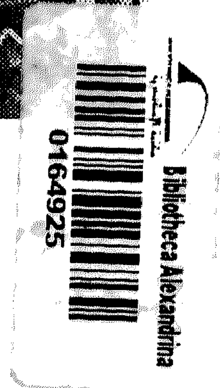
أثنوجرافيا كارلنجا

دراسة فى التغير الثقافى فى جبال تلشى
جنوب كردفان - السودان



دكتور
فاروق مصطفى اسماعيل
أستاذ الانثروبولوجيا الثقافية المساعد
جامعة الاسكندرية



١٩٨٢

دار المعرفة الجامعية
سوتير - اسكندرية

أثنوجرافيا كارلينجا

دراسة فى التغير الثقافى فى جبال تلشى

جنوب كردفان - السودان

دكتور
فاروق مصطفى إسماعيل
أستاذ الأنثروبولوجيا الثقافية المساعد
جامعة الاسكندرية

الى أستاذي الأستاذ
الدكتور محمد أحمد غنيم
أستاذ الأنثروبولوجيا
أهدي هذا البحث المتواضع
فاروق مصطفى

إهـــداء

إلى الأرض الطيبة ..

إلى أرض وادى النيل ..

إلى أبنائها من العلماء والباحثين فى كل مجال من مجالات المعرفة الذين بذلوا الجهد والعرق فكان عطاؤهم فى صمت وصدق ،

إليهم جميعا أهدى هذا البحث

شكر وعرفان

يتقدم الباحث بخالص الشكر والتقدير إلى الأستاذ الدكتور يوسف حامد العالم عميد كلية الدراسات الاجتماعية بجامعة أم درمان الاسلامية والذى كان له الفضل فى تشجيعى على دراسة جنوب كردفان خاصة المنطقة التى تسودها الوثنية ، كما يتقدم بخالص التقـــدير للأستاذ عبد الرحمن ادريس محافظ مديرية جنوب كردفان حينذاك وعضو المكتب السياسى الآن ، كما لا يفوته أن يتقدم بالشكر والعرفان إلى السيد / مدنى مبارك « السلطـان تيه » سلطان تلشى وإلى السيد / كنجمام كوكو شيخ خلوة كرلانجا .

وإذا كان ثمة شكر ينبغى أن أسديه فإلى سكان كرلانجـا لما لمسته فيهم من حسن الإستقبال والتعاون الوثيق ، لولا تلك الجهود الصادقة والترحيب ما قدر لهذا البحث أن يتم على هذا النحو .

أسأل الله التوفيق ؟

فاروق اسماعيل

جليم فى ٢٨ / ١ / ١٩٨٢

مقدمة

لعل من أهم الدوافع التى دفعتنى الى كتابة هذا البحث أنه امتداد للدراسة الحقلية التى قمت بها من قبل خلال فترة تواجدى بجمهورية السودان الديموقراطية فى قطاع من جبال الانقسنا والتى حوت العديد من القبائل الوثنية ، من هنا جاء تفكيرى فى محاولة دراسة كرلانجا بمنطقة جبال تلشى جنوب كرد فان حيث تنتشر الوثنية فيها إلى حد بعيد ، وحيث تتمايز هذه الثقافة الفرعية عما عداها من الثقافات الوثنية الأخرى . ولقد جاء أختيارى لمنطقة كرلانجا على أعتبار أنها كانت ولا زالت من أكثر مناطق جبال تلشى Tullishi تخلفا هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان الطريق اليها سهل ميسور نسبيا عبر مركز « لقاوة » فضلا عن أنها تحتل مساحة جغرافية محدودة ويتمايز أهلها فى اللهجة والعادات والتقاليد ، فاذا أضفنا أن هذه المنطقة قد درسها Nadel فى أواخر الثلاثينات وأن كان لم يركز على « كرلنجا » فى ذاتها ، وأنما على جبال تلشى فى عمومها حين قام بدراسته الرائدة لجبال النوبا أستجابة لدعوة سير دوجلاس نيوبولد sir. Douglas Newbold حاكم أقليم كرد فان حينذاك والذى اقترح عليه ضرورة القيام بدراسة حقلية لمجموعة القبائل الوثنية النوباوية جنوبى غرب كرد فان ، اعتقادا منه بأن توفر أحد الباحثين الجادين على أجراء هذا البحث الميدانى دون تحيز للحكومة ، يمكن أن يفيد إلى حد بعيد فى معالجة الكثير من القضايا والمشكلات التى تواجهها المنطقة خاصة فى مجالات التنمية الاجتماعية والتنمية الزراعية والاتحاد القبلى ، ومن ثم تقدير الحلول المناسبة ، وقد قدمت حكومة السودان حينذاك الميزانية الخاصة بهذا البحث ، وقد وصل د. نادل إلى السودان فى أبريل ١٩٣٨ للقيام بهذه الدراسة والتى استغرقت عامين على عدد

من القبائل النوباوية هى : Heiban و otoro و Tira و Moro و Koalib و Nyima و Dilling و Korongo و Mesakin و Tullishi وان كان قد ركز إلى حـــد كبير على القبائل الثلاث الاولى . ويمكن القول أن هذه الدراسة التي قدمها بمثابة دراسة اثنوجرافية ذات صبغة تطبيقية حيث استهدفت عرضا للنظم القبلية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وقد أوضح Nade[1] ان ليس هناك ثقافة نوباوية واحدة ، بل يوجد عدد من الثقافات المتباينة فى لغتها أو لهجتها وتنظيماتها الاجتماعية ، وان ثمة خصائص لكل مجتمع محلى على حدة ، هذا من ناحية ومن ناحية اخرى اشار إلى استاتيكية الثقافة النوباوية وان هناك تغير مستمر مرده إلى التأثير الحضارى للعرب (١) .

وان كانت دراسة نادل قد أخذت طابعا اثنوجرافيا إلا أن لها أهمية خاصة تمثلت فى عرض النظم والانساق لهذه الجماعات المتخلفة والمنعزلة عن تيار الحضارة التى يمكن أن تندثر لأسباب عديدة لعل أهمها بساطة البناء الاجتماعى وعدم وجود تراث مكتوب لهذه المجتمعات فضلا عن التأثير الحضارى المتزايد والمستمر .

لقد استخدم اصطلاح Nouba ليصف السكان الزنوج الذين يقطنون الجزء الجنوبى الشرقى من كردفان الحالية ، كما أستخدم أيضا للاشارة إلى سكان النوبة الذين يقطنون جنوب مصر بالقرب من أسوان ويمكن القول أن Strabo فى كتابه « علم الجغرافيا » هو أول من أطلق هذا الاصطلاح Nb وأشار به إلى النوبيين شمال Meroe وغرب النيل (٢) . ويذهب ستفنسون Stevenson إلى

---

(1) Nadel S.F ; The Nuda; An Anthropological study of The Hill Tribes in Kordofan. Oxiord Uni.press London; 1947; P.xll.

(2) Strabo; Geography; Xvll, I; P. 2.

أن أصطلاح « النوبا » هـذا أطلقه ملك أكسيوم Axume ويدعى Ezana حين تحدث عن انتصاراته فى القرن الرابع بعد الميلاد على جماعة النوبيين السود ، كما أستخدمت كلمة « ناباتى » Nobatae للاشـارة إلى حراس حـدود مصـر الجنوبية ، وأشارت الكتابات القديمة إلى الكلمة ذاتها بطرق أخرى مغايرة مثـل Noubades و Napata . وأما Burckhardt فى كتـابه المعروف Travels in nubia (١٨١٩) إلى أن كلمـة Nouba تستخدم الاشارة السكان السود من الوافدين من الاقاليم التى جاء منها العبيد إلى جنوب سنار (١) وبصفة عامة فان العرب الوافدين يستخدمون الأصطلاح للاشارة إلى سكان جنوب كردفان ، ويستطرد Stevenson فيقول أن أحد الرحالة الاوربيين ويدعى Bruce تحدث عن النوبا الوثنيين Pagan nuba فى سنـار ، وأن Ruppell (١٨٢٩) وضــع خريطة لهم وأشار إلى من أسماهم نوبيو الدنكا Dgnke Nuuba ونوبيو الشولك Nnba Schilluk ، وأيا كان الأمر فان Stevenson يلفت النظر إلى ضرورة التفرقة بين اصطلاح النوبيين Nnbians والنوباويين Nubawyyun فالاول يشير إلى سكان مصر العليا أو حدود مصر الجنوبية أما الثانى فيشير إلى الجماعات القبلية فى جبال النوبا باقليم كردفان (٢) .

لقد كتب S.Hillelson فى مقال له بعنوان Nubian Origions فى مجلد السودان فى رسائل ومدونات SNR كتب يقول : أن العرب المعاصرين والاوربيين يستخدمون أصطلاح النوبا للاشارة إلى سكان الجبل من الزنوج فى كردفان وهذا لسوء الحظ يؤدى إلى خلط كبير ، إذ يعطى الانطباع بأن هؤلاء السكان يرتبطون باسم

(1) Stevenson : R. C., The Nuda Peoqle of kordofan Pro Vince; An Ethnogrephic Survey 1965, P. S.

(2) Burckhardt; Travels In Nubia, London; 181.9 311.

مشترك شعب متجانس (١) . وفى هذا الصدد يذهب Stevenson إلى القول بأن النوباويين جنوبى كردفان يشكلون أكثر من خمسين قبيلة وأن ليس هناك تجانس فيما بينهم على الرغم من استخدامنا لهـــذا الاسم الجمعى ، وحتى الجماعات النوباوية التى ترتبط مع بعضها البعض بواسطة اللغـة مثـل Tullishii و Korongo و Miri قد أنقسمت وتباينت ثقافاتها إلى حـد بعيـد . وأيا كان الأمر فان النوباويين ينظرون إلى أنفسهم على أنهم شعب مغاير ، أنهم غيرالبقارة أو الدنكا أو الشولك . من هنا يمكن القول أن اصطلاح النوباويين يشير إلى تجمع جغرافى أو أقليمى لاناس يشاركون فى بيئة مشتركة وليس أسم قبلى .

والثقافة النوباوية شأنها فى ذلك شــــأن أى ثقافة مرت بمراحل تطورية متمايزة جاءت كل مرحلة نتيجة لتجمع حشد من الظواهر أو السمات الثقافية ، فكان ايذانا بتغــــير ثقافى أو بانتقـال الثقافة إلى مرحلة أخرى . وفى الحقيقة أن الثقافة العربية أو العربية الأسلامية كان تأثيرها كفيلا باظهار العوامل والشروط الكافية لأحداث هذا التغيير سواء تمثل فى تعديل بعض الموروثات الثقافية للمجتمع النوباوى أو فى أنتقال السمات الثقافية الجديدة . باختصار يمكن القول أن هناك نوع من التكيف الثقافى حادث الآن تتفاوت درجاته سواء كان نتيجة للانتشار أو الاستعارة الثقافية ـ من حيث تأثيره فى الوجه الخارجى أو السطحى للثقافة أو فى لب الثقافية أو جوهرها كما سوف ترى .

ويمكن القول أن دراستنا تلك سوف تهتم بعرض للثقافة النوباوية التقليدية ومن ثم فان دورنا هنا يتمثل فى محاولة عرض أثنوجرافيا منطقة كرلانجا

---

1) Hillelson; « Nubians Origins », SnR. XIII, 1930, P. 144.

وتقديم المعلومات التي يمكن أن تصف وتحلل النسق المدروس ومدى ارتباطه بعملية التغيير الاجتماعي والثقافي التي تحدث في تلقائية ، والتي يمكن إذا أرادت الادارة أن تستفيد من المادة الاثنوجرافية المتاحة حتى تجعل قبول التغير الموجه أمرا ميسورا ، وحتى تيسر استيعاب العناصر أو السمات الثقافية الجديدة والتي تمثلت فيما تقوم به الادارة السودانية الحديثة في الفترة الاخيرة من تغييرات في النظم الادارية والقانونية والمشروعات التنموية المزمع القيام بها ، من هنا فان الدراسة الأثنوجرافية سوف تقدم لنا صورة حية عن واقع المجتمع النوباوى في كرلانجا .

هذا وقد جاءت زيارتي الأولى للمنطقة في ١٥ يوليو عام ١٩٨٠ وأستمرت حتى ١١ أغسطس من نفس العام تعرفت فيها على الكثير من مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والقانونية في منطقة جبال تلشى في عمومها وكرلانجا بصفة خاصة ، ثم جاءت زيارتي الثانية في ١٠ ديسمبر وأستمرت حتى نهايته ، وزيارتي الثالثة والأخيرة في ٣ يونيه ١٩٨١ واستمرت حتى ٥ يوليه ١٩٨١ وأرجو أن يغفر لي القارىء قصر المدة التي قضيتها في الدراسة الحقلية ، وأن كنت أعتقد أنها كافية خاصة إذا ماتوفرت الخبرة للباحث الميداني ، وإذا كانت دراسة Nadel قد أستغرقت زهاء عامين فإن تخصيص الفترة التي أشرت اليها لبحث أثنوجرافي في منطقة مثل كرلانجا (تمثل عشر المساحة التي درسها نادل) تكفى لالقاء الضوء عليها خاصة إذا أدركنا أن منطقة كرلانجا محدودة المساحة إلى حد كبير منخفضه الكثافة السكانية كما سوف ترى ، وربما ساعد على الانتهاء من هذه الدراسة على هذا النحو القراءات العديدة التي تناولت النوباويين بصفة عامة كتلك التي أشار اليها Seligman في كتابه المعروف باسم Pagan Tribes (١٩٣٢) و Nadel في كتابه The Nuba, Anthropological Study of the Hill Tribes in Kordofan; 1947.

أو الدراسات الحديثة نسبيا التى قدمها عدد من الباحثين مثل R. C. Stevenson تحت عنوان The Nuba Peoples of Kordofan — هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان صعوبة الانتقال إلى كرلانجا إذ تستغرق الرحلة نحو خمسين ساعة من العاصمة السودانية عبر الدبيبات إلى الدلنج ثم كادقلى ثم مركز لقاوة ثم كرلانجا فضلا عن رحلة العودة — وصعوبة الانتقال عبر الغابات والاحراش بالاضافة إلى ظروف الاقامة الصعبة للغاية ، ولقد واجهت صعوبات أخرى منذ وصولى إلى المنطقة تمثلت فى وعورة الطرق ونفور السكان من كل غريب ، الأمر الذى جعل جمع المادة الاثنوجرافية صعبة للغاية ، فنظرتهم لكل عربى أو أجنبى يشوبها الشك والريبة نتيجة لما ترسب فى نفوسهم عبر التاريخ القريب من آثار الصراع الدموى مع جيرانهم العرب .

أضف إلى ذلك أن اللغة النوباوية تحول دون الحصول على المادة بسهولة ويسر إلا إذا توفر أحد الاخباريين ممن يجيدون اللغتين النوباوية والعربية ، فضلا عن صعوبة الاقامة والمأوى .

* * *

الفصل الأول

المدخل الايكولوجى :

تقع جبال النوبا وسط جنوب كردفان بين خطى عرض ٢٩ و ٣١ وخطى طول ١٠ و ١٢،٣٠ ويمتد نحو ٣٠ ألف ميل مربع عبر سلسلة من الجبال غير المنتظمة والمنفصلة بعضها عن البعض الآخر بأدوية واسعة أو سهول فسيحة نسبيا (1) أما جبل تلشى (*) Tullishi فيشكل جزءا من هذه الجبال المتناثرة التى تقع على الحدود الغربية لاقليم النوبا ، وهو بمثابة هضبة واسعة شديدة الارتفاع والانحدار أيضا ، حيث يعيش السكان فى الجزء الشمالى وان كانت أعدادهم قليلة نسبيا إذا ما قورنت بالمناطق الجبلية الأخرى التى درسها Nadel أو Seligman وغيرهما . ويذهب نادل إلى أن سكان جبل تلشى هذا يؤثرون العزلة ولا يبرحون منطقتهم وأنهم يختلفون فى اللغة والثقافة عن القبائل النوباوية المحيطة بهم مثل Tima و Tabak و Daju ، ولا يوجد من بين هذه الجبال من يشارك التلشيين لغتهم وثقافتهم وتنظيماتهم الاجتماعية سوى سكان جبل كامدانج Kamdang الذين يحتلون الجنوب الشرقى ، وان ليس هناك مادة متاحة توضح لنا أصولهم وهجراتهم القديمة والتى يمكن ان تلقى الضوء على ما بينهما من قرابة قبلية ، بيد أن هناك علاقات وثيقة بالنسبة لسكان جبال Miri و Damik و Kojc تبدو فى

---

(1) Nadel S. F., op. Cit., P. I.

(*) كان تعداد سكان جبل تلشى حين درسها نادل عام ١٩٣٨ حوالى ٣٥٠٠ نسمة ، أما الآن فقد وصل تعدادهم إلى نحو ١١،٠٠٠ وفقا لإحصاء اجراه مكتب الشئون الاجتماعية بمديرية جنوب كردفان عام ١٩٨٠ .

وجود لغة مشتركة أو متشابهة إلى حد بعيد . ويذهب نادل إلى أن العلاقات كانت وثيقة فيما مضى بين قبائل « تلشى » و « ميرى » إلا أن خلافات حدثت بينهما أدت إلى انفصام عرى الصداقة ومن ثم ضعفت الروابط الوثيقة بينهما وأصبحتا تعيشان كجماعتين منفصلتين على الرغم من التشابه الواضح بينهما فى العادات والمسميات كمصطلحات القرابه والاساطير فضلا عن التشابه فى أسماء العشائر والعائلات .

وعلى الرغم من أن الكثير من الكتاب من أمثال نادل وسيلجمان وستيفنسون وغيرهم قد أشاروا إلى سكان هذا الجبل باسم تلشى Tullishi أو Tulisi إلا أن الناس يدعون أنفسهم جتلشى Gatulishi (1) * .

وجبل تلشى يتميز بالوعورة إلى الحد الذى يصعب فيه على غير التلشيين إدراك الطرق والدروب التى يصعد منها السكان إلى قراهم أو إلى قمة الجبل حيث مقر رئاستهم الدينية والسياسية التقليدية . وبصفة عامة يمكن القول أن جبل تلشى هذا ينقسم إلى ست مناطق رئيسية هى : كرلانجا وتقع على الجانب الجنوبى الغربى من الجبل وتمبلى وتقع إلى الجنوب الشرقى من الجبل واللاو فى الشمال الغربى ، ولمبو فى الاتجاه الشمالى ، وشوا فى نفس الاتجاه تقريبا ، ثم شقاوة وسرفاية إلى الشمال والشمال الشرقى ، ثم تردو وراس الفيل بالقرب من اللاو بين كرلانجا ولمبو (أنظر الخريطة رقم ٢) .

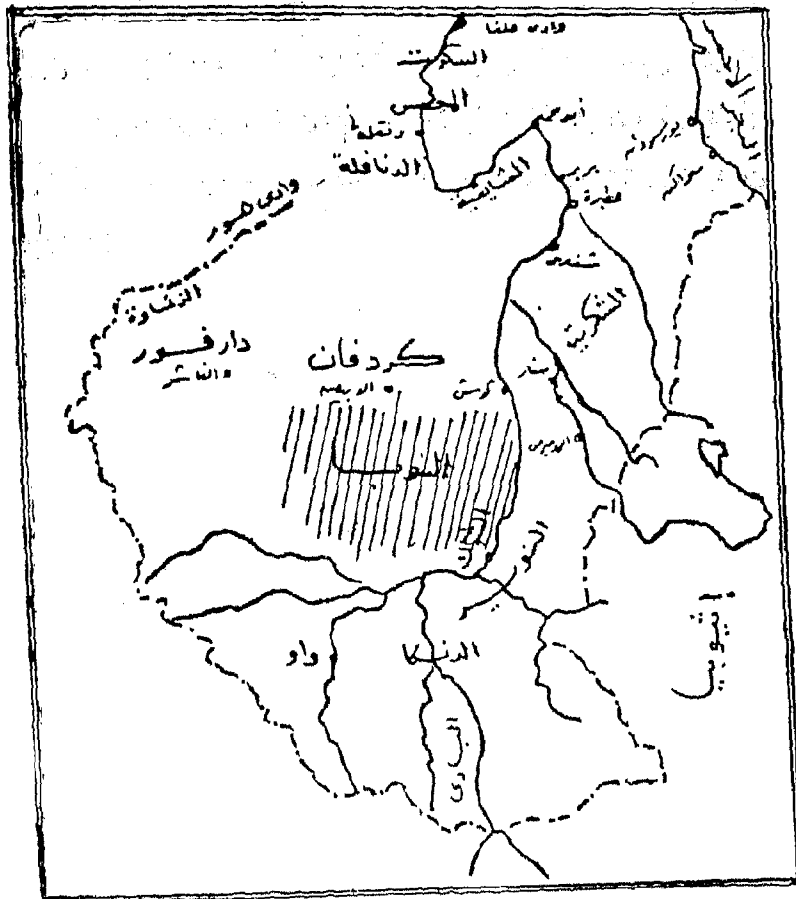
أما منطقة كرلانجا فتحيط بها الجبال من جميع الجهات ، مثل جبل كادقلى شرقا و كنتوغرفا والليدو شمالا ومقالى جنوبا كما تمتد جبال كوراسا إلى جنوبها الشرقى وشمالها الشرقى ، وهذه الجبال جميعها تكسوها الأشجار والأعشاب القصيرة ، وبصفة عامة فان المنطقة تقع فى إطار السافانا الغنية ذات الغطاء النباتى الكثيف ، وأهم الطرق التى تربط كرلانجا بالمناطق المحيطة هو طريق « لاتو

(1) Nadel, op. Cit., P. 319.

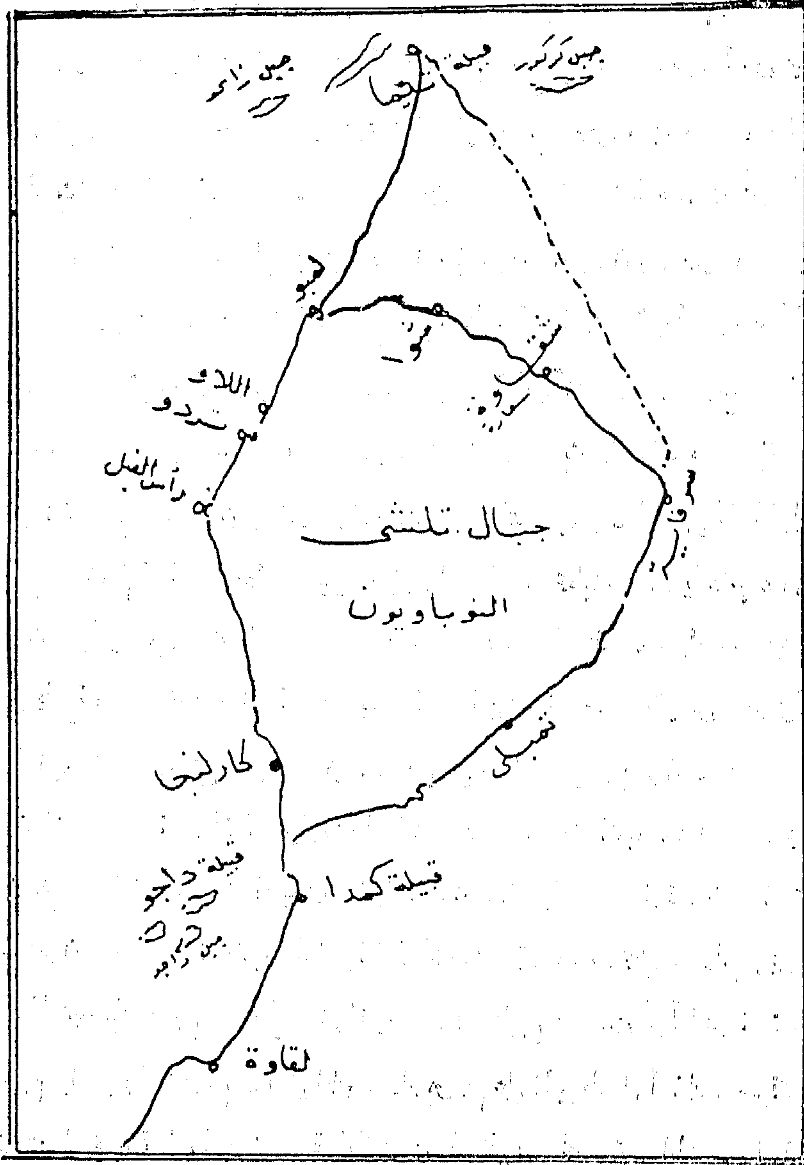
(*) ويطلق على المفرد المذكر Datulshi والمفرد المؤنث Mdaiulishi

كرلانجا ـ لقاوة ، والسيرفيه بواسطة الدواب ، وربما كان طريق « تيتلى ـ رأس الفيل » أفضل الطريق التى يمكن السير فيها بواسطة السيارات ، بيد أن أهم الطرق جميعها الطرق الدائرى « كرلانجا ـ تمبلى ـ سرفاية ـ شوة ـ لمبو ـ اللاو » وهو طريق دائرى يلتف حـ ـ ول هضبه تلشى تماما ويصل إلى رأس الفيل ومنها إلى تردو . ويعتبر مركز لقاوة من أهم المناطق التى يقصدها النلشيون ، فهى بمثابة مركز تجارى هام سواء لتصريف منتجاتهم أو للحصول على ما يحتاجون اليه من سلع حيوية .

* * *



الذباوية من جنوب كردفان ـ خريطة رقم (١)



خريطة توضح موقع كارلنجا من جبال تلشي مع الإشارة
الى بعض القبائل الأخرى الهامة (خريطة رقم ٢)

سبق أن ذكرنا أن سكان هضبة تلشى يطلق عليهم التلشيون ، وهم ينتمون إلى أصل واحد ، وأن كانوا مجهولين الهوية ، ويقال أنهم كانوا إلى عهد ليس ببعيد يسكنون فى منطقة جبال ميرى Miri فى الغرب ثم هاجروا بعدها إلى المنطقة الجديدة طلبا للحماية والمأوى ، وكما يقال فان التلشيين كانوا ضعفاء ومن ثم لاذوا بقمة الجبل المعروف حاليا بتلشى ، وتوغل أفراد آخرون إلى جبال دوميك وكادقلى وميرى (*) حيث توفرت لهم الحماية الطبيعية والمأوى نظرا لوعورة الطرق والدروب التى تحول دونهم ودون أعدائهم من قبائل كمدا وداجو وتيما ولذلك فان تعامل التلشيون مع هذه القبائل يشوبه الحذر الشديد والخوف ، وربما هذا هو الذى دفع التلشيون إلى العزلة إلى حد كبير وتمسكهم بالاقامة على قمة الجبل ، ومع ذلك لم تهدأ الصراعات القبلية حتى جاء القائد الانجليزى كوريا عام ١٩٣٥ لعقد مؤتمر صلح بين القبائل المتصارعة التى تسكن المنطقة ، سواء العربية أو النوباوية ، وذلك بعد أن قتلت قبيلة تلشى ابن عمدة إحدى القبائل العربية ، وترتب على ذلك منح رؤساء وزعماء القبائل سلطات إدارية واسعة لمواجهة المشكلات الطارئة واتخاذ القرارات الحاسمة وجمـــع الضرائب ، ولكن مالبث أن جمع سلطان تلشى الضرائب واستغلها لمنفعته الشخصية ، وفى فترة لاحقة امتنع التلشيون عن دفع الضرائب واستمرالحال كذلك حتى جاء الانجليز فى عام ١٩٤٢ إلى الهضبة لإرغامهم على دفع الضرائب المقررة عليهم ، ومن ثم أطلقوا النـار عليهم واحرقوا منازلهم فى أعلى الجبل واجبروهم على الهبوط إلى أسفله . حينئذ نزلت كل عشيرة إلى الأرض المقابلة ومن ثم ظهرت تجمعاتهم الحاليـة أسفل

(*) لاشك أن التشابه اللغوى بين سكان جبل تلشى ودوميك وكادقلى وميرى يؤيد الزعم القائل بوجود نوع من القرابة القبلية .

الجبل ، واقترب التلشيون من القبائل العربية المجاورة هذا من ناحية ومن ناحيه أخرى يقال أن سبب هجوم الحملة الانجليزية عليهم وقصف أكواخهم مرده إلى كثرة مشاحناتهم وعداواتهم ومضايقاتهم للعابرين بمناطقهم الأمر الذى دعى الإدارة الانجليزية لإعداد هذه الحملة التى أشرنا اليها الآن لتأديبهم .

والتربة فى كرلانجا طينية تمتزج بنوع من التربة الرملية وأن كانت تتخللها بعض الصخور نسبة لطبيعة الأرض الجبلية ، أما الأراضى التى يشيدون فيها مساكنهم فهى جبلية حيث تكثر الصخور والاشجار وتنمو الأعشاب الكثيفة بمجرد سقوط الأمطار . ومناخ الاقليم حار جاف صيفاً « تمبلى » « فبراير إلى أبريل » بارد شتاءا « تيروز » وتستمر البرودة نحو شهرين من أواخر نوفمبر حتى أواخر يناير ، أما الخريف ويسمونه بالحلية « تينكايا » وهو موسم سقوط الأمطار ويستمر من مايو إلى نوفمبر ، إذ تسقط الأمطار الخفيفة والمتفرقة عادة فى شهر مايو وتزداد معدلاتها فيما بعد يونيو إلى أكتوبر . وبصفة عامة فان معدل سقوط الأمطار يختلف من عام إلى آخر . ويتطلع الكرلنجيون لسقوطها وهذا أمر يمكن التكهن به سلفا من حركة الكواكب والنجوم فى السماء على نحو ما يفعل الكثيرون من سكان المناطق الجبلية فى أنحاء مختلفة من العالم . إذ يتفاءلون بظهور نجمة كبيرة عند شروق الشمس على قمة الجبل يسمونها بالحلية « تنكلى فورى » وكذلك فان ظهور مجموعة النجوم والتى يسمونها « الراوى » الثريا عند العرب فى حركتها المستمرة من الغرب إلى الشرق دلالة على سقوط الأمطار ، فاذا ما ظهرت فى الاتجاه العكسى فنى هذا دلالة على انتهاء فصل الخريف وبصفة عامة فانهم يطلقون على النجوم التى تنبىء بسقوط الأمطار « كندميك » كما يستخدمونها فى تحـــديد الأوقات فهناك « كومتايتنى » وتظهر مع بداية الليل و « ميرو » فى منتصفه و « تنقـلى فورى » وتلك تظهر قبـل شروق الشمس أى عند الفجر خاصة فى الأيام الممطرة .

ولا يقتصر استدلالهم على سقوط الأمطار على النجوم إذ يدخل فى نطاق تلك التصورات وثيقة الصلة بالزمان الايكولوجى حركة الرياح والجنوبية منها بصفة خاصة ويسمونها « تمبو » ، أما الرياح الصيفية فيسمونها « تنفلى » أيضا ويعتقدون أنها تسبب الأمراض كالحمى والملاريا والصداع وما اليها أما رياح الخريف فهى تلطف الجو كثيراً ، والرياح الغربية نذير بسقوط المطر خاصة إذا ماهبت فى الصباح الباكر ، وهناك موجات الطيور فاذا مارأوا أسراب «التيتيبو» أو الطائر الثرثار لأنه يحدث صوتا مستمرا ، فانهم يتفاءلون بموجاته خاصة إذا ما صادفوه مع بداية الخريف ، حيث الإستعداد للزراعة على الفور وبذر الحب. أما إذا ما صادفوا الطائر المعروف باسم « ملونقو » أو « ناركى » فان ظهورهما بشير شؤم ونذير بأن الأمطار سوف تنعدم وحتى إذا جادت السماء فان كمياتها من الضآلة بحيث لاتفى باحتياجاتهم للزراعة .

ولا يقتصر الأمر فى إستدلالهم على حركة الكواكب والنجوم أو الرياح أو موجات الطيور فهناك بعض الظواهر الطبيعية المباشرة التى يمكن الإستدلال بها على سقوط الأمطار كالسحب السوداء أو الداكنة ، بيد أن هناك إعتقاد بأن الشمس إذا ما أشرقت بالقرب من صخرة معينة يسمونها Timity فذلك دلالة على سقوط الأمطار ومن ثم يبدأون ببذر الحب على الفور كما يستدلون على احتمال سقوطه بحرارة الجو ودفئه فى الخريف ، والجدير بالذكر أن سكان تلشى جميعهم مع بداية الخريف يترقبون ظهور خط من النور يقسم المنطقة إلى نصفين على حد زعمهم ، فاذا ما كان هناك نصف أصغر من الآخر فان المنطقة التى تقع تحت النصف الأصغر لن ترى الأمطار هذا العام وأن الجدب والقحط سوف يحل بسكانها ، فى حين أن النصف الأكبر سوف تسقط أمطاره وينعم سكانه بالخير الوفير .

ولا شك أن اهتمامهم بسقوط الأمطار أو عدمه من الأهمية بمكان نظراً لإعتمادهم المطلق عليها فى الزراعة ومياه الأمطار لا تلبث أن تنحدر فى أخوار ممتدة عبر جبل تلشى لعل أهمها خور « لاوم » و« كتقو » و« مبلو » و«مادودى» و« رأس الفيل » ويستمدون منها مياه الشرب سواء للانسان أو الحيوان فضلا عن مياه الآبار ويسمونها بالمحلية « سى » وتحفر على أعماق بسيطة لا تتجاوز أربعة أمتار ، فى المناطق المنخفضة عند سفح الجبل . وتتوقف كثافة المياه فى البدء على كمية الأمطار أيضاً ، فإذا ما انعــــدم المطر أو كاد قلت مياه البئر أو نضبت ، وبصفة عام ينخفض منسوب الآبار ابتداء من شهر فبراير ثم ينفذ حتى تسقط الأمطار من جديد ، وأياً كان الأمر فإن منطقة كرلانجا بها نحو أربعة وخمسين بئراً تسمى بأسماء أصحابها حيث تستخدم مياه الآبار القريبة لتفى بحاجة الإنسان والحيوان ، أما البعيدة فهى قاصرة على سقيا حيوان المرعى ، وترفع المياه بواسطة « البخسة » آنية القرع أو الصفائح المثبتة فى حبال مجدولة مصنوعة من لحاء الأشجار كتلك التى يستخدمونها فى صناعه الأسرة ويسمونها بالمحلية « كراملية » . وإذا ما حفرت البئر ولم يحصلوا منها على مياه فإنهم يلجأون على الفور إلى أحد « الكجرة » والذى يتولى القيام ببعض الشعائر والطقوس بغية أن تسقط الأمطار وتتحقق وفرة المياه فى الآبار ، هنا يحضر الكجور قرعة مليئة بالمياه ثم ينحر خنزير ويخلط دمه بالماء ويقذف القرعة فى قاع البئر ، اعتقاداً أن دم الخنزير كفيل بتبديد أثر السحر أو العين الشريرة التى أصابت البئر ، ثم يأكلون لحم الخنزير وتدفن العظام إلى جانب البئر ، وتتلى بعض الأدعية والتعاويذ اعتقاداً منهم أن مثل هذه الممارسات كفيل بسقوط الأمطار وملء الآبار .

كما يلعب كجور المطر دورا حيويا فى صلاة الاستسقاء المعروفة والتى تمارسها الكثير من الشعوب والجماعات (سيأتى تفصيل ذلك فى معرض الحـــديث عن

الشخصيات المقدسة فى النسق الدينى) وإن كنا سوف نشير إلى جانب منه الآن خاصة ما تعلق بعدم سقوط الأمطار فى مساحة معينة من الأرض ، وعادة ما يقومون بشراء ماعز أو دجاجة تنحر لهذا الغرض بالإضافة إلى الخنزير حيث تنحر ويترك بعض اللحم للكجور ، والذى يقوم بكتابة بعض التعاويذ لتعلق فى إحدى الأشجار بالقرب من الأرض التى يريدون زراعتها ، إعتقاداً منهم بأن هذا كفيل بسقوط الأمطار فى هذه الأرض ، وبعد تناول اللحوم عادة ما يقومون ببعض الرقصات الشعائرية مستخدمين أعيرة البنادق وقذف الرماح . اعتقاداً منهم أن صوت الطلقات سوف يحول مسار الأمطار إلى المنطقة التى يقصدونها أى التى يريدون للمطر أن يسقط بها ، وفى أحوال أخرى يتهمون أحد الرجال بأنه « مسك المطر » وحال دون سقوطه فى هذه المنطقة بالذات ومن ثم يحضرون خنزيرا ينحره الكجور « تادانيا » على الفور أمام مسكن المتهم بإمساك الأمطار مردداً بعض الأدعية متوسلا للاله « موسلى » كقوله « موسلى مادادو » أى فليرحمنا موسلى، وينعم علينا بالمطر وفى أثناء الذبح وقراءة التعويذة يصمت الجميع ، ويعتقدون أن رؤية المتهم لدم الخنزير كفيل بأن يجعله يهرب على الفور تاركا المطر لحال سبيله .

وهكذا نجد أن هناك جهودا كبيرة تعكس تصوراتهم الأيكولوجية ومعتقداتهم تستهدف جميعها اسقاط المطر لأهميته البالغة لحياتهم إذ يعتقدون عليه اعتمادا مطلقا سواء فى زراعتهم للذرة أو السمسم أو الفول أو القطن ، ولا شك أن الإنتاج الزراعى بدوره إنما يتأثر إلى حد كبير بمعدلات السقوط ومدى مناسبتها لفترات النمو المختلفة وعمليات الإنبات . فإذا ما سقطت السيول الغزيرة دفعة واحده فإن الزراعة سوف تتعرض للتلف ويعم القحط (٥) .

---

(٥) ولا يتوقف فساد المحصول وضعف الإنتاج على معدلات سقوط =

والمنطقة غنية بأعشابها وأشجارها والتي تفي باحتياجاتهم سواء كغذاء للانسان أو الحيوان أو كعلاج أو في صناعـــة الأدوات التي يستخدمونها في حياتهم اليومية أو في إعداد المسكن أو كوقود ، فعلى سبيل المثال نجد نبات «الكنزي» وهو شجر أخضر اللون ثماره أشبه بثمار التين يستخدم كغذاء للانسان، وكذلك « التمبايا » وثماره أشبه بثمار البلح و « الكافوكافي » وهو أشبه بثمار الجوافة ، ثم هناك ثمار « اللنكرى فاقة » وتؤكل أيضاً وطعمهما لا بأس به ، و « الكتا » و « التنقاذا » فضلا عن نباتات أخرى كثيرة تستخدم كغذاء للحيوان مثل « أم جرر » و « إيليه » و « تميمي » خاصة للأبقار والغنم . و « كتلو » و « الكوسا » و « التلا » و « الكنسي » وهذا الأخير تأكله القردة بصفة خاصة وجميعها نباتات برية تنمو تلقائياً مع سقوط الأمطار ، أما النباتات والأعشاب التي تستخدم كعلاج فهي كثيرة ومتنوعة ، فعلى سبيل المثال نجد « الكوفي » و « المروا » ويستخدم لعـــلاج آلام البطن و « البانزو » لعلاج الإسهال و « العكنجي » في علاج الجروح المتورمة و (تنقاتنقا) لعلاج آلام القلب و (تمورا) وتستخدم جذورها لعلاج آلام البطن أيضاً و (العرديب) ويستخدم لعلاج الحمى كما تجود بالبيئة الكثير من الأشجار والأعشاب التي تستخدم في بناء المسكن المخروطي التقليدي (أنظر صورة رقم ١) المعروف مثل أشجار التريري و (كنيوتي) و (كربا) ، أما أعشاب (التنكانيلي) فتستخدم في بناء الذرائب و (السلولي) في صناعة الأطبـــاق التي تحمل فيها المحاصيل

= الأمطار ، فهناك بعض الديدان والحشرات التي تودى بالزرع إذ تأكله بعد نموه مباشرة ، وفي أحيان أخرى تتعرض المنطقة لأسراب الجراد والتي تغير على الزرع وتفسد المحصول .

و (بابا) لصناعة الدلوكة نوع من الطبول و (الكوندلو) فى إعداد الأكواب أو البخسة المعروفة فى اللهجة السودانية و (كنداقو) كأسرة و (الكسربا) فى صناعة المقاعد والأعمدة ونوافذ المسكن التقليـدى و (الكلوتكلى) فى إعداد الآبار و (ريا) أو (الطلح) كوقود ، و (البـــاو) فتصنع منه الأساور وبعض أنواع الحلى الأخرى ، و (التملق) أعشاب سامة .

وإذا كان الغطاء النبـاتى من الوفرة إلى هذا الحد فإن المنطقة غنيـة أيضاً بطيورها وحيواناتها والتى يعتمد عليه إلى حد كبير فى غذائهم مثل طائر (الدمبو) و (البتمفو) و (ملانقو) وهـو طائر أسود اللون و (الكندوى) أو دجاج الوادى و (الكنتولى) أو (السمبرية) ∗ و (بلنق) و (بيراقو) أو (القمرى وكومثرى) أو الرهو (وكاكارو) و (التنجاتو) وجميعها تؤكل كغذاء للانسان وتختلف طريقة صيدها ، فالبعض تستخدم الشراك فى صيده مثل (الدمبو) إذ يضعون على جزء من الشراك مادة لزجة يستخرجونها من لحاء الشجر ويضعونه على مقربة من المياه فإذا ما لامس الطائر هـــذه المادة أمكن اصطياده ، ومنها ما يصاد بالبنادق مثل (الكندوى والكنتولى) أو (السمبرية) ... الخ ، ومنهـا ما يصاد بالنبال مثـل (البتمفو) أما (الملانقو) فإنهم يصطادونه بقطع فرع الشجر بمجرد أن يفقس البيض وتخرج الفراخ الصغـار — وهناك طيور تضر بالزرع مثل (سولو) و (كندو) و (كلى) خاصة محصول السمسم ، أما (الدو) فهو أشبه بالبوم ويأكله كبـار السن وإن كانوا يتشاءمون لظهوره فإذا ما حط فوق أحد مساكنهم اعتقـدوا أن الخـراب والدمار سيلحق بهم أو أن الموت

(∗) يتفاءل الكرلانجيون برؤية السمبرية ويرون فى ظهـور أسرابها دلالة على سقوط المطر .

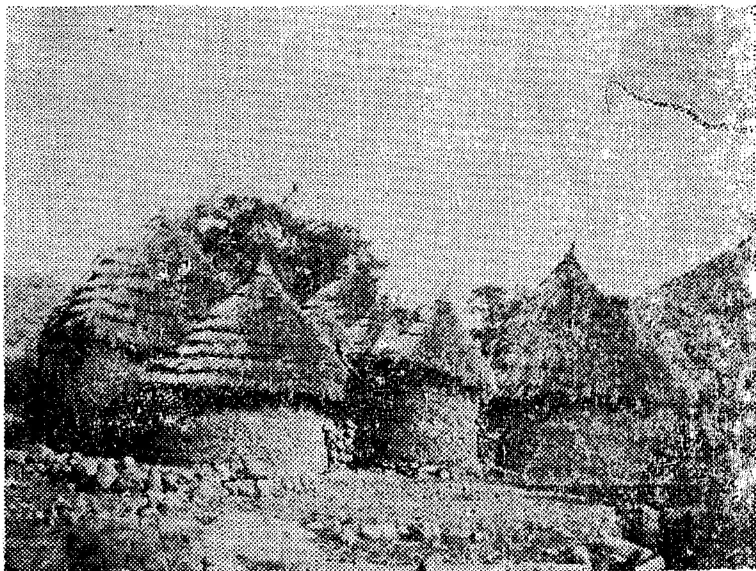
بأحدهم . أما طائر المانجو فإنهم يستبشرون بظهوره فهو نذير بسقوط الامطار.

أما الحيوانات الرئيسية فتتمثل فى الابقار والماعز والضأن والخنزير (مدو) والقردة (كوى) وجميعها تؤكل لحومها ، ومازال الوثنيون يستخدمون الخنزير على نطاق واسع سواء فى غذائهم أو عنـد تقديم القرابين للاله (موسلى) أو فى سرورهم واحتفالاتهم ، وقد يستخدم فى دفع المهر عند الزواج أو فى الحصول على النقد لشراء الاسلحة أو ليفى باحتياجاتهم . أما الحمير فهى قليلة للغاية وتستخدم لنقل الأمتعة والإنتقال ، بيـــد أن هناك العديد من الحيوانات الأخرى التى تنتشر فى جبال تلشى مثـــل (نارو) أى النمر و (البترو) (أبو شوك) و (الكردقندو) وهذا الأخير لا يأكل لحمه بل لا يقتلونه وإذا قتله أحدهم فإن الضرر سيلحق حتما بأحد أفراد عائلة القاتل وقد يمـوت . أما (التسنا) أو الأصلة نوع من الثعابين تؤكل ويستفاد من جلودها ، وكذلك الأرنب (اللامو) حيث يؤكل لحمه وتستخدم جلوده فى صنع بعض الأوانى .

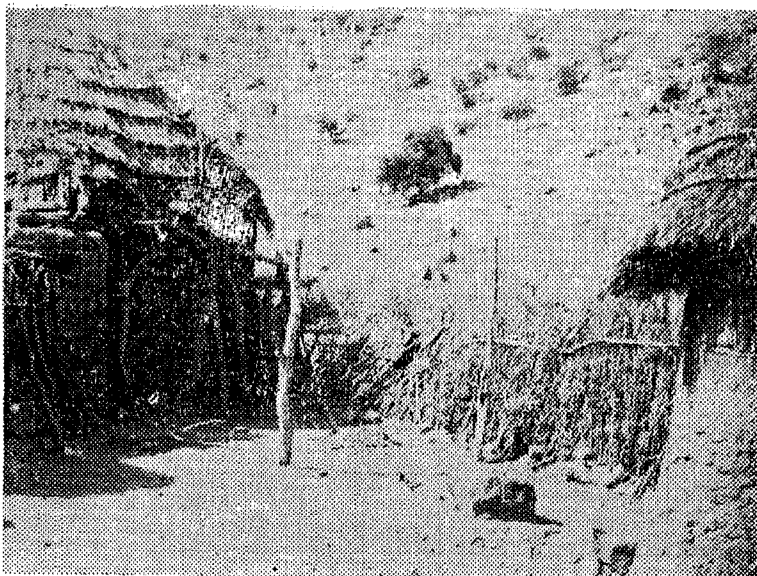
وسكان كرلانجا يعيشون فى منطقة محـدودة المساحة كما سبق الإشارة فى تجمعات ، إذ تحتل كل عائلة مساحة من الأرض فى سفح الجبل حيث يشيدون مساكنهم التقليدية محاطة بمزارع البيت (أنظر صوره رقم ٥) ، والمسكن التقليدى (كودى) عبارة عن مجموعة من القطاطى مخروطية الشكل يسمى الجزء الأعلى با (للادو) والجزء السفلى المستدير المطلى بالطين يسمى (بالسابو) ، وعادة ما يعد الجزء المخروطى العـلوى من قش الـ (كينزى) ويفسرون إقامة المسكن على هذا النحو حتى يمكن مقـاومه الأمطار والسيول ، أما الجزء السفلى من الطين تفاديا للحرائق التى قد تشتعل لسبب أو لآخر ، وقد يقيمون ما يشبه المظلة أمام المسكن لتلطيف حرارة الجو ، والمسكن يتكون من عدد من القطاطى

فضلا عن عدد من السوييات كمخازن للحبوب ، وقد يخصصون القطاجى فإحداها للنوم وتسمى « سسبو » وقد تتعدد بتعدد الزوجات أو كثرة الأبناء ، وقد تخصص إحداها للطحين أو المطبخ أو الأدوات المنزلية والتى يستخدمونها فى حياتهم اليومية وتتعدد السوييات بتعدد المحاصيل فإحداها للعيش «من الذرة» وأخرى للفول السودانى وثالثة للوبيا ورابعة للسمسم وهكذا ، وعادة ما تضاف للوحدة المعيشية Household قطية جديدة للبالغين من الذكور (أنظر صورة رقم ٦) . وتأخذ قاعدة المسكن شكلا مربعا أو مستطيلا حيث يشيد الجزء الطينى « بالا » ثم يثبت الجزء المخروطى حيث يقام على أربعه أعمدة يسمونها «كانجو» يصلونها معـــاً بحبال مصنوعة من القش ثم يغطونها بأعشاب « الكينزى » ، ومحتويات « الكـودى » من الأثاث بسيطة للغـاية لا تتجاوز بأى حال بعض الأدوات التى يستخدمونها فى حياتهم اليومية أو البخسات التى تستخـدم كآنية وعدد من الأسرة وفقا لسعة المسكن وعدد الأفراد البالغين ، وعادة ما يثبتون حبلا داخل الكودى فى الجزء العلوى لوضع الملابس ، وقـد يوضع فى إحداها بعض العصى أو الرماح أو السكاكين .. الخ . وقو يفترشون الأرض بالحصير ، وعادة ما يقيم فى المسكن الأب وزوجاته حيث يخصص لكل زوجـة « قطيـة » مستقلة وأولاده ، أما الإناث فانهن يرحلون على المسكن بمجرد زواجهن للاقامة عند أهل الزوج ، وقد تضاف « قطية » فى حالة زواج أحد الأبناء .

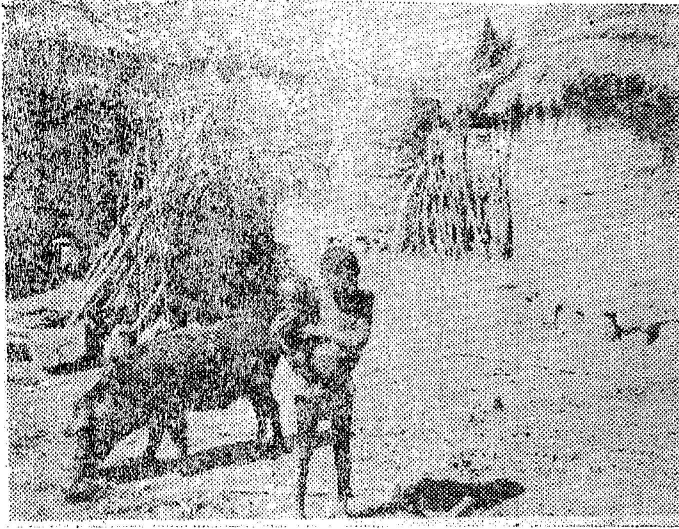
وبصفة عامة فان الأكواخ تبنى كيفما اتفق ، وفتحاتها جميعـاً أو مداخلها تطل على فناء داخلى مغلق أو محاط بسياج ، وغالباً ما يبدو المسكن من الداخل مقسما إلى قسمين ، الجزء الأمامى يتكون من ثلاث أو أربع أكواخ تستخـدم كصوامع أو حظيرة ، فى حين يتكون الجزء الخلفى من ثلاث أو أربع أكواخ متسعة نسبيا ، والفناء الأمامى بمثابة سياج من فروع الأشجـار ، وفى الحقيقة



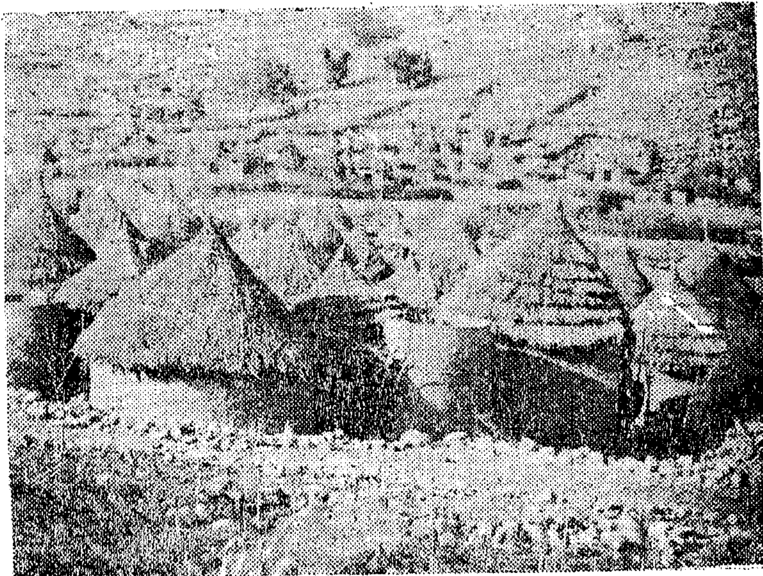
شكل رقم (٢)



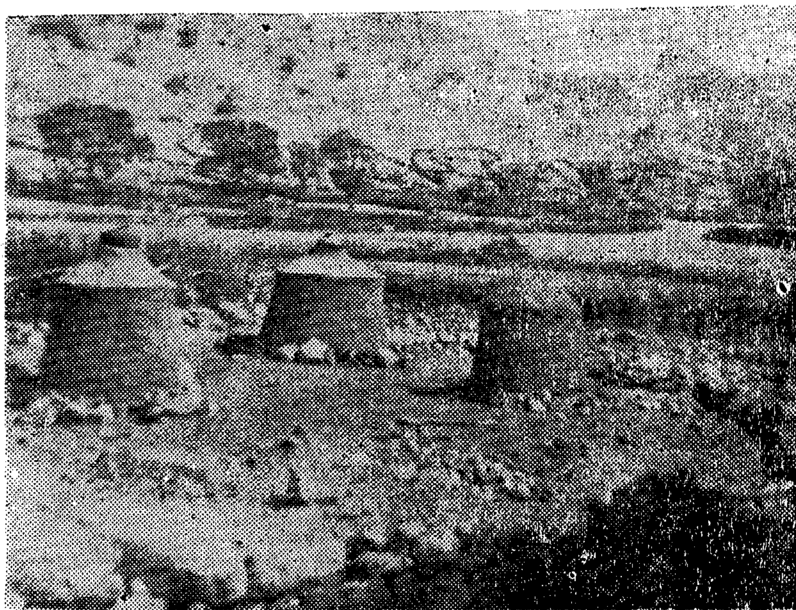
شكل رقم (٣)



شكل رقم (٤)



شكل رقم (٥)



شكل رقم (٦)

أن ضيق مساحة كرلانجا وبناء مساكنها فى أسفل السفح يجعلها تبدو متقاربة إلى حد بعيد أو مندمجة فى صفوف ، وقد تنفصل بممرات ضيقة وإن كانت تتيح للانسان أو الحيوان أن يمر فى سهولة ويسر .

وهكذا نجد أن البيئة تقدم العديد من التسهيلات الايكولوجية ، فهى غنية بمدخراتها الغنية من ثمار ونباتات وطيور وحيوانات ، فضلا عن المحاصيل التى يزرعونها ، وحتى فى سنوات الجفاف أو حين تدمر السيول محاصيلهم التقليدية فأنهم يعتمدون إلى حد كبير على الغطاء النباتى البرى مثل « الكيرى » إذ تجمع ثماره وتوضع فى آنية القرع « كوندلو » ونبات « الكوفاكور » و« النوديا » وهى نباتات درنية تؤخذ جذورها وتجفف ويصنع منها نوع من العصيدة يعتمدون عليه بصفة أساسية فى مثل هذه الظروف هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان التكيف البيئى يبدو فى كيفية بناء المسكن وشكله المخروطى تفادياً لمياه الأمطار ، وقد ترفع المساكن وتبنى على الأحجار (بيسو) تجنباً للحشرات الأرضية أو خوفاً من تاثير مياه السيول المندفعة .

ويمكن القول أن الظروف البيئية والنشاط البشرى لعب دورا هاما فى تصورهم للزمان الإيكولوجى المتمثل أساسا فى علاقة الناس بالبيئة ، بل وفى تقسيمهم لفصول السنة ، إذ تنقسم إلى ثلاث فترات ، فالخريف ويبدأ من مايو أو يونيو ويمتد إلى أكتوبر موسم سقوط الأمطار وزراعة بعض المحاصيل ثم موسم الحصاد من نوفمبر إلى يناير ، ثم الصيف من فبراير إلى مايو .

وتمتد هذه التصورات الايكولوجية والتى تعكس علاقتهم بالبيئة فيما لديهم من مفاهيم عن الخير والشر والتفاؤل والتشاؤم فهم يتفاءلون بحركات أو موجات

الطيور كالسمبرية أو الرهو مثلا ويتشاءمون بظهور الطائر المعروف باسم (الدن) ، وحركة الرياح قد تنبىء بسقوط الأمطار ومن ثم يعدون العدة للرحيل إلى المزارع القريبة أو البعيدة لإعدادها ، وقد يعود المهاجرون إلى موطنهم للمشاركة فى العمليات الزراعية.وقد يرحل البعض فى حالة سقوط السيول المدمرة أو عدم سقوط الأمطار بحثا عن مصدر للرزق وفرصة للعمالة فى المراكز الحضارية القريبة أو البعيدة من أجل الحصول على النقد ليفى باحتياجاتهم .



الفصل الثانى

فى النسق القبلى والعائلى

على الرغم من أن سكان تلشى الآن ليس لديهم معرفة واضحة عن أصلهم أو الهجرات القديمة والتى يمكن أن توضح لنا القرابة القبلية ، وعلى الرغم من للتباين الثقافى واللغوى بين الجماعة النوباوية يشير إلى التعدد والتمايز العرقى والسلالى إلى حد بعيد ، فان سكان تلشى ومن بينهم سكان كرلنجا يمثلون وحدة سلالية أو عرقية وقد ساعد على ذلك عزلتهم الثقافية وأختلاف لغتهم عن القبائل المحيطة بهم مثل « تيرا » « وتاباك » و « الداجو » و « كاتالا » على نحو ما أسلفنا . وفى الحقيقة فإن التلشيين بصفة عامة وكرلنجا بصفة خاصة لايشعرون بأن هناك حاجة إلى الدخول فى علاقات وثيقة مع الجماعات الاخرى ، ولايفكرون فى مثل هذه العلاقات إلا فى أوقات المحن والمجاعات كما حدث مع جماعة Miri فى فترة المجاعة الطاحنة التى حدثت عام ١٨٨٠ والتى أشار اليها Nadel فى كتابه السابق الاشارة اليه ، وكما حدث فى الاربعينات حين دمرت أسراب الجراد محاصيلهم . التلشيون يعيشون فى قرى ست متجاورة ، تقع جنبا إلى جنب فى أرتباط وثيق تفصلهم اخاديد بسيطة أو مواقع صخرية ، تأخذ جميعها شكلا دائريا كما هو مبين فى الخريطة التوضيحية رقم (٢) ، تبدأ من الشرق إلى الشمال منحدرة تجاه الغرب والجنوب . ويقدم لنا Nadel أسطورة مشهورة تشير إلى هذا التوزيع الايكولوجى تقول « أن الالة موسلى Misalli أله السماء زرع منذ البدء «قرعة» نوع من النباتات على قمة جبل تلشى ، وعندما نضجت الثمرة أنشقت من تلقاء نفسها وخرج منها رجل وأمرأة هما

أسلاف قبيلة تلشى ، ومع مرور الوقت أصبح عندهم ذرية كبيرة ، مالبثت أن أنقسمت ونشب النزاع فيما بينهم (لايعرف سبب هذا النزاع فيما يقول نادل) . الأمر الذى ترتب عليه هجرة الرجل مع بعض أبنائه إلى الجهة الشرقية من الجبل ، والمرأة مع البعض الآخر إلى الجزء الغربى ، وتمضى الاسطورة فتذكر لنا أن الذين هاجروا مع أبيهم كانوا أقوياء أعزاء كثيروا العدد والعدة ، أما الذين رحلوا مع أمهم كانوا قلة ضعفاء لاحول لهم ولاقوة . ومنذ ذلك اليوم والحقد والكراهية والنفور يسود علاقاتهم مع بعضهم البعض ، وبالتالى يخشى كل فريق زيارة مقر الفريق الآخر خشية الاعتداء والعين الشريرة أو الممارسات السحرية (1).

أن هذه الأسطورة تلقى الضوء على التقسيم الثنائى بقبيلة تلشى وعلى طبيعة البناء الإجتماعى بل وعلى الخصائص الحيوية لسكان هذا الاقليم ، والتى يمكن إدراكها بسهولة ، فالقسم الشرقى ما هول بالسكان ومن ثم أحساسهم بالعزوة والعصبية فى حين نجد أن القسم الغربى — ابناء المرأة — قليل العدد والحيلة ضعفاء ومستسلمين ، وعلى الرغم من الوحدة الجغرافية للاقليم إلا أن الحدود المصطنعة أو الوهمية التى نسجتها الأسطورة قد صبغت سلوكهم وفرضت الكثير من القيود على تحركاتهم بين القسمين الشرقى والغربى خاصة فيما مضى ، بل قد أنعكس على عاداتهم وأسبارهم ومشاركاتهم الفعلية وتحركاتهم اليومية إذ يتحتم على البعض فيما يذكر لنا Nadel أن يختاروا دروبا معينة فى انتقالاتهم (السير تجاه عقرب الساعة) فى حين يتحتم على الآخرين أن يسيروا فى الإتجاه المضاد حول المنطقة المعروفة بجبل الموتى ، كما ينعكس هذا التقسيم فى

(1) Nadel, op. Cit., P: 322.

طرق دفن الموتى حيث يدفن الرجال ورؤسهم تجاه الشرق أى فى أتجاه القسم الذى أنصرف إليــه الأب وتابعيه فى حــين تدفن النساء تجاه الغــرب لنفس السبب (١) .

ويمكن القول أن سكان كرلانجا يمثلون بنـاء عشائرى بسيط وقـد أطلقت عليهم هذه التسمية نسبة إلى اسم الجبل الذى يعيشون فى نطاقه ، وعلى الرغم من أنهم انفسهم يدركون ذاتيتهم على أنهم إمتداد لسكان جبل تلشى ، أى أنهم يدركون هويتهم على أنهم مغايرين ومختلفين إلى حد كبير عن جيرانهم من البقارة أو الدنـكا ، أنهم بمثابة جماعة قرابية تنحـدر إلى اصل مشترك يشعرون بمشاعر الولاء والانتماء والمسئولية الجماعية تجاه بعضهم كتلك التى تبدو فى الدعم النفسى والمـادى فى حالات العدواة أو النزاع مـــع العشائر الأخرى ، فالتنظيم الإجتماعى للعشيرة هو الذى يحدد للفرد حقوقه وواجباته والتزاماته تجاه جماعته القرابية . وفى الحقيقة أنه من الصعب للغاية أن نصل من أرتباطات العشائر المختلفة إلى سلف واحد أو اصل مشترك لسكان تلشى أو حتى مجرد مؤسس اسطورى على نحو ما نجده لدى كثير من القبائل ، إذ ان سلسلة النسب للعشيرة Pedigree Caln لاتلبث أن تقف بعد اجيال قليلة .

ويمكن القول أن الشعور القبلى أو بمعنى أدق الإحساس باســم قبلى ليس عميقاً ولايمكن القول كقاعدة ان هناك اسم قبلى أو اسماء محددة واضحة تستخدمها الجماعة لنفسها حيث تبدو هويتها وتفوض ذاتيتها بين القبائل الأخرى ، وربما مرد ذلك فى اعتقادى إلى عدد من العوامل لعـل أهمها أختلاطهم بقبائل

---

(1) IBID, P. 324.

ميرى وكورنجو وكامدانج خاصة فيما مضى على نحو ماذكر لنا Hillelson ، على الرغم من أن Nadel وآخرون يؤكدون على عزلتهم المكانية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فأن هجراتهم فى فترة المجاعة الطاحنة فى الثمانينات فى القرن الماضى والاربعيات من هذا القرن بفعل السيول المدمرة وأسراب الجراد ، الأمر الذى أدى إلى تشتتهم فى المناطق المحيطة والتى تنتشر فيها القبائل النوباوية والتى ذكر لنا Stevenson أن عددها يزيد على خمسين قبيلة ، وربما مرد ذلك إلى نوع من اعادة التكيف الايكولوجى والذى يحدث عادة فى مثل هذه المجتمعات فى اعقاب الهجرات الجماعية والحروب الاغارات وتوفر سبل الحياة والظروف البيئية * فالتسمية هنا مردها إلى اسم الهضبة التى ينتمون اليها هضبة تلشى ، وكرلانجا تشير إلى جبل كرلانجا وهكذا فالانتماء إلى منطقه الاقامة أكثر وضوحاً من الاشارة إلى ذاتيات قبلية .

فاذا مانظرنا إلى البناء العشائرى فى كرلنجا لوجدنا أن العشيرة تنقسم *

---

* لقـــد أشار Alylward Shorter فى معرض حديثة عن صعوبة تحديد هوية بعض التجمعات فى مقدمة كتاب له بعنوان East African Societies ان المجتمعات القبلية فى شرق افريقيا بصفة عامـــة مجتمعات مركبة وهى متعددة وغير متجانسة ومنقسمة إلى حد بعيد . . ويعزو هذا التعدد والانقسام إلى التكيف الإيكولوجى Ecological Adaptat ion والظروف البيئية.
Shorter, Alylward, East African Societies, Routledge, Kegan Poul, London, 1974, P. P. 1 - 3.

* أنظر تعريف العشيرة فى Encyclopedia of Anth., Edited by Hunter & Whitten, P. 74.

بدورها إلى عشائر فرعية Sub - Clans تبدو أكثر وضوحاً وتماسكا حيث الحقوق والالتزامات المحددة إلى درجة يمكن القول انها بمثابة الوحدة الإجتماعية المؤثرة ، والعشيرة الفرعية تشير إلى جماعة الأقرباء والتى تشمل كلا الطرفين للانحدار الأبوى والأموى وقد تشمل روابط النسب والمصاهرة ، ولقد كان من أبرز خصائصها إلى عهد قريب (خاصة قبل انتشار المد الإسلامى) الزواج الخارجى حيث يحرم على أفرادها الارتباط من داخل الجماعة القرابية .

ومانريد أن نوضحه هنا أننا بصدد جماعات عشائرية تدرك نفسها أو تحدد هويتها كوحدات بنائية ترتبط بجبل معين ، ومن هنا يمكن القول أن لدينا معايير ثلاثة يمكن الاعتماد عليها فى تحديد البناء العشائرى تتمثل فى (١) الإقامة الجغرافية و (٢) الثقافة المشتركة و (٣) اللغة الواحدة . [هذه المعايير الثلاثة الثلاثة هى التى تحدد الذاتية العراقية بحيث يمكن القول أن سكان تلشى يمثلون وحدات متشابهة إلى حد كبير تبدوا وأكثروضوحا إذا ماقورنت بالوحدات العشائرية لسكان المناطق الجبلية الآخرى والتى تنتمى إلى الجماعة النوباوية فى عمومها ، مثل جماعة الـ Moro و Otoro فالثقافة واللغة فى حد ذاتها لايمثلان معياراً ثابتا للذاتية النوباويه إذ أن هناك تفاوت ملحوظ وواضح ، وكما ذكرنا من قبل نحن لسنا بصدد جماعة نوباوية متجانسة على الرغم من أستخدامنا لاسم جمعى يشير إلى تجمع إقليمى أو جغرافى لسكان القرى الجبلية المتناثرة هنا وهناك أو اولئك الذين يشاركون فى بيئة مشتركة . وهذا مادفع Nadel إلى القول منذ أكثر من أربعين عاما إلى أن الخريطة القبلية لجماعات النوباويين ستظل مائعة (١).

---

1) Nadel, Op. Cit. P. 18.

فالذاتية الإجتماعية فى كرلنجا أنما تجدد من خلال الانتماء العشائرى ، إذ أن ثمة جماعات عشائريه متناثرة هنا وهناك تتداخل إلى حد بعيد فى جبال تلشى بأسرها ، وربما مرر هذا التداخل علاقات النسب والمصاهرة التى لاتلبث أن تقوم بين حين وآخر ، إذ لاتلبث أن تظهر أسر أو عائلات جديدة تدعم الروابط العشائرية القائمة فعلا ، فاذا ما تصورنا أننا بصدد قطاع محدود من سكان كولنجا سوف نجد جماعة لاتقوم أساسا على القرابة البيولوجية المعروفة فحسب وانما تقوم ايضاً وفى نفس الوقت على علاقات نسب ومصاهرة ، هذا التداخل الواضح بين العشائر هو الذى يجعل من الصعب علينا أن نتتبع أنحداراتهم الجينالوجية لنصل إلى أصل مشترك يعتبر من الناحية النظرية أصل هذه العشيرة أو تلك ، بل يتعذر علينا حتى مجرد الوصول إلى هذه الاصول العشائرية إلى حد ما .

يذهب Nadel فى كتابه السابق الإشارة اليه أننا بصدد عشائر عشرة(*) فى جبال تلشى ومع ذلك فإن هناك أدراك واضح لهوية للعشيرة ، ويستطيع تمييزها الأفراد بسهولة بالغة ، بل يمكن الاشارة إلى الجماعة أو الأفراد بأسم العشيرة فهذا كافانيا وذلك كدوى أو كافى وهكذا . ويمكن القول أن العشيرة تحدد مجال التفاعل الإجتماعى ويبدو هذا التفاعل واضحاً بصفة خاصة فى مجالين :

الأول : الزواج القائم على الاكسوجامية وقانون الليفراتية ، إذ أن أى

---

* عشائر كارى وكافانيا وكاوى وكاديندا وكامى وكادوا وكدوى كاسلو وكاروري وكافى .

انتهاك للقواعد المتعارف عليها فى هـذا الصدد سوف يؤدى كما يعتقدون إلى أمراض حادة ، ومن ثم فلا ينبغى على الأفراد انتهاك قواعد الزواج المقبول والمعترف به .

الثانى : ردود الفعل ومواجهة الانحراف الحادة كما هو الحال فى حالة القتل مثلا أنما تتحدد من خلال الروابط العشائرية ، كما نرى فى حالة الجزاء أو فى فكرة الانتقام ، فالروابط العشائريه هى التى تملى ماينبغى أن يقوم به الأفراد بغض النظر عن المحلية ، منطقة الإقامة ، وبصفة عامة فإن الأنتماء العشائرى يبدو فى أوضح صورة فى المحن كما هو الحال فى الحفلات الجنائزية إذ أن عضوية العشيرة تؤخذ بعين الاعتبار ، آداب السلوك والمجاملات عند جبل الموتى ، وعلى الرغم من التشتت المكانى لأفراد العشيرة ، إلا أن وحدتها وهويتها تبدو كما لو كانت محاطة بارض اجنبية ، أنهـا ملجأ الامـان ، فإذا ما لاح فى الافق عداوة للدم Blood Feud مثلا فان الوحدة العشائرية مطالبة بالتضامن والوقوف مع أولئك الذين ينتمون اليهم .

ولا نستطيع من خلال البناء العشائرى فى كرلانجما ان نتتبع خط الانتساب عن طريق أحد الابوين ، ولكن نحن بصدد نظام أكثر تعقيدا يأخذ فى الاعتبار جانبي الآب والأم ، هذا النظام الثنائى bilateral يأخذ فى الاعتبار الأقارب من الطرفين أو اعطاء اهمية متقاربه للاقارب من ناحية الأب أو الأم ، ومن ثم على مجموعة محددة من الالتزامات والحقوق . ويؤدى إلى :

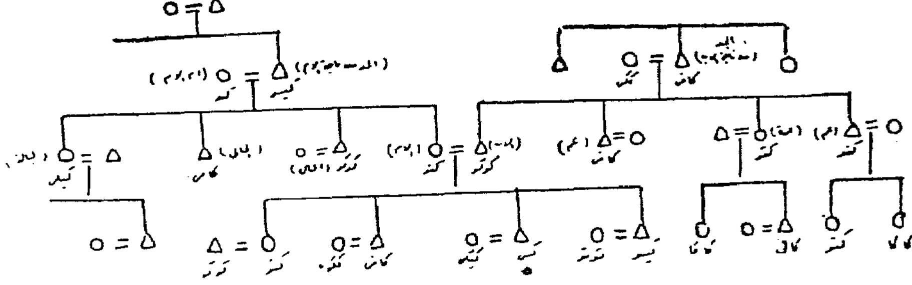
١ — توسيع دائرة العلاقات بحيث تشمل الأقارب من الجانبين .

٢ — ايجاد صيغة من التحالف أو التعاون بين العشائر الابوية والاموية وتداخلها ومن ثم إزدياد التماسك والالتحام فيما بينهما ، وهـذا يملى نوعا من العلاقات المتمايزة سواء من جهه الأب أو الأم مما يعطى للجماعة القدرة على البقاء والاستمرار .

(أنظر الأنحدار الجينالوجى الذى يوضح نظام الإنتساب * العشائرى الثنائى لدى سكان كرلتجلا) .

٭ ٭ ٭

٭ يوجد نظام الانتساب هـذا لدى كثير من القبائل الافريقية المعاصرة مثل بقية قبائل النوبا ، قبائل البانتو Bantu الجنوبيين بصفة خاصة .



نظام الانتساب الثنائي في كاريبي

وإذا كان نسق القرابة عند النوباويين الجنوبيين له خصائص تصنيفية متمايزة واذا كانوا لايفرقون بين الجنسين (الأخ والأخت مثلا) فى عدد من اللهجات كأن يستخدمون كلمة واحدة للاخ والأخت كما يستخدم نفس الإصطلاح عند الاشارة إلى ابناء الأخ والأخت كما هو الحال فى استخدامهم لإصطلاح Imbie (1) ، ولكن الأمر يختلف فى تلشى وبالتالى فى كرلانجا إذ أن هناك تمايز راضح فى استخدامهم لمصطلحات القرابة بين الجنسين فى درجات القرابة الرئيسيه ، فهم يستخدمون مصطلحات متباينة الأشارة إلى الابن والابنة والاخ والاخت وابناء العمة أو الخال والخالة .

وهذه خاصية فريدة فيما يقول Nadel فى انساق القرابة عند النوبيين تعكس مبدأ التمييز الاساسى بين الذكورة والانوثة المتضمن فى ثقافة التلشيين . فعلى سبيل المثال يطلقون على الاخ مصطلح Riye سواء أكان من نفس الاب أو الام أو أحدهما ، أما الاخت فيطلقون عليها Kinye ، أما أبناء الاخ من الذكور فيطلقون عليهم اصطلاح « تامادى » ، « والانثى » ، « لامتودى » . وهذا وضع مغاير لما ذهب اليه سيلجمان حين تحدث عن النوباويين ، وأن كان هذا لايمنع من أستخدامهم للاصطلاح الواحد وأطلاقه على العديد ممن ينتمون إلى الجماعة القرابية ، وقد يعكس هذا نظام الإنتساب الثنائى كما اوضحنا منذ قليل . إذ يطلقون لفظ « تا تا » على الجد سواء من ناحية الأب أو ناحية الام ، وقد يطلقون أصطلاح « كيرو » على والدى الزوج أو الزوجة أو والدى زوج البنت أو زوجة الابن أو زوجة الاخ . . إلا أن المبدأ الذى اشار اليه سيلجمان مبدأ التماثل او المطابقة لايلبث أن يظهر بوضوح

---

(1) IBID, P. 333.

خاصة فيما يتعلق بالقرابة العاصبة من جانب الأب ، فأخوة الأب يطلق عليهم نفس الاصطلاح (حيث يطلقون « كابا » على الاب والعم ، أما أخت الاب فيسمونها « نيما » وهو نفس الإصطلاح الذى يطلقونه على الأم ، وكذلك إصطلاح « تامادى » ، « ولامتودى » فإنهما يطلقان على الابن والابنة وفى نفس الوقت على ابناء الاخ الذكور والاناث على التوالى كما سبق الإشارة .

ولعل اصطلاح الخال « ريريما » من أهم المصطلحات فى نسق القرابة الأموى Material Kinship System فيما يقول « نادل » وكذلك ابن الأخت أو بنت الاخت وكلاهما يطلق عليه « كولى » ، بل أن بعض الجماعات النوباوية كما يقول سيلجمان تطلق اصطلاح الخال Nembi على الام سواء بسواء دون تمييز يذكر كما هو الحال لدى جماعة الـ Eliri كما أن زوجة الخال يطلق عليها نفس الإصطلاح الذى يطلق على الأم كما نجد عند جماعة الـ Lafofa وجماعة الـ Tumtum (1). وهذا يعنى أن هناك رابطة قوية بين الخال وابن الاخت ، وبالتالى فان هناك التزامات وحقوق ووجبات متبادلة تعكس هذه الرابطة ، أى أن استخدام المصطلحات المتماثلة يرتبط بنوع من العلاقات المتماثلة Symmetrical Relationship وهكذا نجد أن الأم فى مثل هذا المجتمع تحاول دائماً أن تجعل أبنائها على وعى تام بلقبهم أو اسمهم ليرث من شقيقها . وباختصار يمكن القول أن مصطلحات القرابة لدى جماعة الكرنجيين تحدد المعانى والمفاهيم التالية :

١ — المصطلحات المتماثلة أو المتشابهة تحدد الجيل الذى ينتمى اليه الأفراد .
٢ — المصطلحات تعكس مبدأ التمييز الاساسى بين الذكورة والأنوثة .

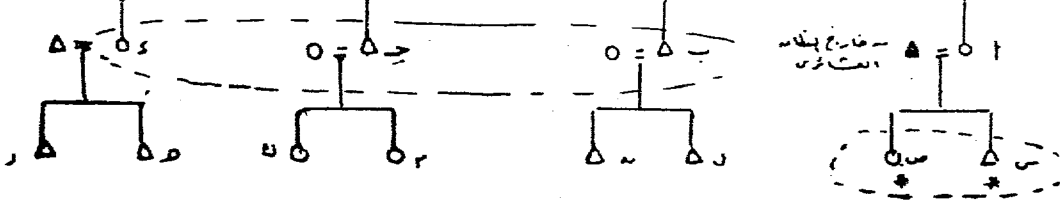
(1) Seligman, Op. Cit., P. P. : 381 - 382.

٣ — المصطلحات يمكن أن تحدد طبيعة العلاقات الإجتماعية وكثافتها ، فكل الاجيال التالية لإبناء العمومة أو الخؤولة تعتبر فى عداد الآباء والامهات وأطفال المرأة الارملة الذين ينتمون إلى وحدات عشائرية مختلفة تصنف مع الاخوة والاخوات أى كما لوكانوا أطفال الأخ أو الأخت ممن ينتمون إلى نفس العشيرة ، أى أنهم يعتبرون الخال أو الخالة بمثابة الأب أو الأم (أنظر الشكل التوضيحى التالى ص٤٢) :

ولا نستطيع أن نعرض لنسق القرابة (*)دون الاشارة إلى مبدأ التمايز على أساس السن والجنس . ولاشك أن لهذا التمايز أهمية خاصة لأنه يظهر المجتمع كما لوكان مقسما إلى فئات متباينة ، بل والاكثر من ذلك يحدد لها ادوارا اجتماعية معينة ، ويمكن القول أن هناك مرحلتين هامتين فى حياة الكرلنجيين الأولى حين يبلغ الأطفاله الذكور سن الثامنة أو التاسعة حيث يجتمع الصبية ويختنون معا

(*) يفرق بعض الباحثين بين القرابة الفيزيقية أو البيولوجية والقرابة الإجتماعية وتلك الاخيرة مستمدة من نظام إجتماعى يبدو بعيدا كل البعد عن نسق القرابة ، ونقصد به النظام المعروف باسم طبقات العمر Age – Sets ويوجد هذا النظام فى عدد من المجتمعات القبلية فى افريقيا والهنود الحمر وبعض جزر المحيط الهندى وبعض قبائل استراليا ويقوم فى أساسه على محاولة ترتيب أعضاء المجتمع وبخاصة الذكور على أساس الجنس والسن ، أى تقسيم اعضاء المجتمع إلى جماعات طبقية تنتظم كل جماعة منها جميع الأفراد الذين ينتمون إلى سن معينة .

أحمد أبوزيد ، البناء الإجتماعى ، مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الثانى ، الانساق ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٦٧ .



« س ، ص ينظر إليهم كما لو كانا أبناء الإخوة ب ، جـ أو الأخت د »

ويعزلون على الفور مدة لاتتجاوز عشرة أيام فى كوخ من القش أعد لهذا الغرض خارج القرية ، ويحتفلون بهذه المناسبة فينحر الاباء عددا من الماعز والضأن ويعدون المريسه بكميات هائلة حيث يدعى كل أفراد العشيرة فى كرلانجا ، وليس هناك تغيير يذكر فى حياة هؤلاء الاطفال فمازالوا يمارسون رعى الابقار ويعيشون فى معسكرات الماشية . أما الفتيات اللاتى تبدأ صدورهن فى الظهور فأنهن يتركن منزل الوالدين وينتقلن للنوم فى أكواخ خاصة بالفتيات (على غرار ماوجدناه عند قبائل الانقسنا Ingssana فيما يعرف لديهم ببيت البنات أو « لوى يالج ، (١) وعادة ماتكون اقامتهن فى نطاق الوحدة المعيشية لأحد الجيران ممن يتمتعون بسمعة طيبة ، على ان يكون لديه مسكن فسيح ، حيث تجتمع الفتيات فى كوخ واحد للنوم وتناول الطعام وتهدف هذه الترتيبات إلى إتاحة الفرصة لنوع من الغزل البرىء بين الفتية والفتيات لا يعوقه الشعور بالخجل على خلاف إذا ماوجدت الفتيات بالقرب من ذويهم (٢) .

بيد أن هناك شعائر موسمية أخرى على درجة من الأهمية تتمثل فى أحتفال سنوى يشترك فيه هؤلاء الصبية ويسمى بالهجة المحلية ، تنيا تيكا ، أوشعيرة قطع الاعشاب أو تنظيف الأرض . وعادة ماتتم فى شهر فبراير قبل قطع الاعشاب وحرق الاشجار إستعداد للزراعة ، وتستمر قرابة ثلاثة أيام حيث تقدم القرابين

---

(١) فاروق إسماعيل ، اثنوجرافيا الانقسنا ، الهيئة المصرية العامة ١٩٨٠ ، ص ٦١ .

(٢) مع إنتشار المد الاسلامى بدأت النظرة تختلف إلى حد كبير إلى مثل هذه التجمعات وان كانت مازالت قائمة بالفعل إلا انهم يتحدثون عنها فى تحفظ وحذر بالغ .

لزعيم الجبوب فى الجزء الغربى من تلشى ثم فى مـــنزل السلطان الكجور ثم عند مسكن زعيم الجبو.. الجانب الشرقى ، وفى اليوم الرابع يجتمع صغار السن حيث يتبادلون الضرب بالسياط الجلدية والتى يعدونها من جلد البقر (1) وقد يشارك الأكبر سنا فى المضاربة والمقارعة بالسياط ، ويحرصون على ارتداء عصابة من لحاء الشجر « شجر التبلدى » حماية لهم من الضرب المبرح « باسو » ، وقد اعتاد الشبان الانتقال من منطقة إلى أخرى لممارسة هذه المصارعة ومواجهة شبان هذه المناطق وعادة مايتم ذلك أمام بيت زعيم الجبوب ، وقد تنتهى المصارعة بحلول الظلام حيث ينصرف كل إلى حال سبيله .

فاذا ما أشتد عود الصبى أو الصبية وبلغا مرحلة من النضج الجسمى (الخامسة أو السادسة عشر للفتى والثانية أو الثالثة عشرة للفتاة) وقبـــل اجتياز مرحلة التكريس الرسمى فانهم يحدثون عددا من الندبات والجروح Scars تشمل الوجه والذراعين والصدر والخصر وحتى منتصف الفخد ، كما يحدثون ثقوبا فى الانف والاذنين (*) يستخدمون فى احداثها أحـد فروع الشجر ، الكداوة ، أو ، الدنجـــاتا ، ويهذبونه على شكل شوكة كما يستخدمون إداة أخرى تشبه الموس ويسمونها ، كيرى ، وعادة مايضعون فى الاذن والانف عـود رقيق من نبات معـين يسمونه ، تنمبا ، وعموما فإن أحـداث هـذه الندبات أو الفصدات

(1) Nadel, Op. Cit., P. 342.

(*) ان وجود اربعة صفوف من الندبات على الصـدر إلى منطقة السرة يشير إلى ان المرأة متزوجة . والجدير بالذكر ان بعض هـذه الممارسات قد بدأ فى الاختفاء مثل ثقوب الانف والاذنين كما سوف نشير حين نتحدث عن الإدارة والقانون الوضعى .

الموسومة على إجزاء من الجسم تحتمل أكثر من معنى فقد تكون رمزا للعشيرة والانتماء هـذا من ناحية ومن ناحيـة أخرى فانها تضفى على المرأة بصفة خاصة سحرا وجمالا وجاذبية على حد زعمهم ، وأيا كان الأمر فانها لابـد وأن تسبق لعبة « التنقلى » للذكور ولعبة « شيلوجول » للاناث ، وعادة ماتتم هـــذه العمليـة دون احتفالات تذكر ولا يدعى أحد للحضور باستثناء أولئك الذين يرغبون فى رؤيتها ، وقد جرى العرف على أن يقدموا لاولئك الذين يقومون بها كمية من القطن ، إذ أن هناك اعتقاد أن رؤية الدم الأحمر قد يصيب القائم بعملية الوسم أو أحداث الندبات بالعمى « آسو » وأن تقديم القطن « تانارا » على سبيل الهدية يحميه من الاذى ، وهذه الرسوم يسمونها بالحلية « مو » والقائم بها يسمى « ايتيمو » . فاذا ما بلـــغ الفتى سن الثامنة عشرة تقريبا فلابد من مشاركته الرقصة الشهيرة « تنقـلى » وهـذه هى المرحلة الثانية الهـامة ، وعادة ما يشتركون مع الأكبر سنا فى هذه اللعبة « وهى نوع من المصارعة » وتتم فى العادة مرة واحدة كل خمس سنوات ، وبمجرد الإنتهاء منها فان أولئك الذين شاركوا فيها يتخرجون كدفعة «ريتاء» ويحاول الشبان اجتياز هذه اللعبة بشجاعة فائقه فى حركاتهم وسكناتهم ، أما الفتيات فانهن يشاركن فى رقصة الشيلوجول السابق الإشارة اليها بمجرد ظهور علامات الأنوثة كمجىء الدورة الشهرية وبروز الثديين وكبر الإرداف . وأداء الفتاة لهذه الشعيرة ولو مرة واحـدة اعتراف ببلوغها سن النضج وأمكان إنتقالها إلى بيت الزوجية وتحمل مسئوليتها ، وعادة ما تتم هذه الرقصة سنويا ، وتستمر اللعبة فى العادة نحو خمسة أيام فى مكان معين يسمونه « لنتا » ، وتـــتم رقصة التكريس هذه نهارا أو ليلا فى شهر يونيو ، ويستعد الشبان لها إستعدادا بالغا حيث يخرجون منذ أوائل إبريل نهـــارا ويعودون ليلا للتدريب على اللعبـة والأغانى التى سوف يشاركون فيهـا وعادة ما يتجردون من ملابسهم تماما أثناء عملية التدريب هذه باستثناء ما يستر العورة

« كاسافابان » ، كما يعدون لها ملابس خاصة زاهية الألوان تتكون من طاقية « جندودو » ، عقـــد فى الرقبة « لمرنا اندفلا » ، ريش يثبت فى أعلا الطاقية ويسمونه بالمحلية « كوندوماقى » ، شبكة تغطى الرأس من السكسك أى الخرز الملون « مرتاماى » واسورة من الخرز « كركمبو » واسورة تثبت اعلا الذراعين « مرنو » وريش نعام « دندمانى » ويثبت فى «المرنو» ، وحزام يثبت فى الوسط كرمبية ، ثم شريط من البلاستيك الملون ويسمونه « دنجاص »، فضلا عن قطعة مشمع تثبت على المنطقة الممتدة من الوسط إلى الركبتين (لاحظ تأثير الإتصال الثقافى) ، وأخيرا فان هناك عصا التكريس ويسمونها « بلى » (أنظر صورة رقم (٧) ، ورقم (٨) . ومما تجدر الإشارة اليه أن لكل دفعة راع يقدم لهم التوجيهات والإرشادات فضلا عن تسمية الدفعة فهـذه « كتومو » وتلك « كاتدمو » وهكذا ، وغالبا ما يكون احد الكجرة ، فاذا ما انتهت الرقصة فان أفراد الدفعة يتقدمهم راعيهم وبعض كبار السن يتجهون إلى شجرة معينة «تمبلمو» ويدورون حولها ثلاث مرات ، ثم يقطعونها ويطرحونها أرضا فى اتجاه الدرب المؤدى إلى مساكنهم ، هنا يضع الكجور الراعى للشعيرة «بيضة» إلى جوار الشجرة ثم يقفز من عليها يليه كبار السن ثم فئة المكرسين ، ثم يصيح راع الشعيرة معلنا أنهم قد أصبحوا فى عداد الرجال ، بعدها يتجه المكرسون إلى قرية « لمبو » حيث توجد امرأة طاعنة فى السن قد أعدت لهم « إبرام » يسمونه بالمحليـة « كتوتو » ذو فوهتين مليء بالمياه ليشرب منهـــا المكرسين دون سواهم ، وبذلك تنتهى شعائر التكريس بالنسبة لهؤلاء الشبان ليتحملوا مسئوليتهم فى الحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه . والجدير بالذكر أن الأب يدفع ابنه ويحثه على المشاركة فى مثل هذه الشعائر والإستعداد لها ، ويقـدم له بهـذه المناسبة خنزير أو ضأن فاذا كان هناك أكثر من شاب فتنحر الشواهى أو الخنازير وفقا لعدد المكرسين . وبصفة عامة فان أحتفالات التكريس هذه تعتبر بمثابة يوم عيـد حيث تقـدم اللحوم



شكل رقم (٧)



شكل رقم (٨)

والمريسة بكميات وفيرة وليس هناك تحريم لأكلات معينة ، كما يقــدم الأهل والأقارب الهدايا للشبان والفتيات من الخريجين « كرجة » كالإبقار والماعز والضأن والخنزير والرماح والبنادق وما اليها .

ومما تجدر الإشارة اليه أنهم يمارسون ما يمكن تسميته بلعبة السوط ويسمونها « ترية » وهي لعبة جماعية يقومون بها في منتصف الخريف كنوع من التعبير عن فرحتهم بالجيل المكرس وتدريب للاجيال التالية ، وعادة ما يقوم الأخ الكبير الذي اجتاز شعائر التكريس بضرب أخيه الاصغر بالسياط ، هنا يسخر الآخرون من ذلك الذي تنهال عليه السياط ، فيحاول الأصغر النيل منهم بضربهم بدوره بالسياط ، ويأتي الأصدقاء والأقارب للمشاركة على هــذا النحو كل ينحاز إلى فريق ، ويستمر الحال هكذا إلى أن تشمل عملية السياط هذه الكثيرين من الرجال والنساء باستثناء الآباء والأمهات ومن في منزلتهم ، وعادة ما يحتدم الصراع والمنافسة بين الشبان والفتيات اللائي ينتمين إلى دفعات مختلفة (سابقة ولاحقة). وهنا يبرز البعض لتفوقهم في الضرب بالسياط ، ثم تنتهي اللعبة برقصة للفتيات يغنون فيها لاولئك الذين تميزوا في عملية الضرب هذه وقد يستعمان بقرن التيتل « تكورو » كزمار .

والخلاصة : نحن بصدد نوع من شعائر التكريس يستهدف تحديد فئات أو طبقات للعمر * بلغت في كرلنجا أثناء أجراء هذا البحث أربعة عشرة طبقة كل

---

* مما تجدر الإشارة اليه أننا استطعنا حصر أربعة عشرة طبقة عمرية في كرلانجا ، فاذا كان الفاصل الزمني بين كل فئة وأخرى خمس سنوات ، وكان التكريس يتم في نحو الثامنة عشرة أمكن القول أن أكبر المسنين في كرلنجا يقترب عمره من التسعين عاما .

منها له اسم خاص ورداع لها ، يمثلون نفس المكانة الاجتماعية فى علاقتهم بالطبقات الأخرى الأعلى والأدنى ، وطبقة المكرسين تفرض نوعا من الالتزامات تجاه الطبقة التى ينتمى اليها الفتى أو الفتاة ، ويمكن أعتبار هذه الشعائر بمثابة طريقة للتمايز والتفاضل الإجتماعى فى مثل هذه المجتمعات حيث تنتقل الطبقة من وضع لآخر وتختلف أدوارها الإجتماعية بمرور الوقت وظهور طبقات أو فئات عمرية أخرى ، ويملى الإنتماء إلى الفئة العمرية التزامات يمكن إيجازها فى كرلانجا فيما يلى :

أولا : ضرورة الزواج من نفس الدفعة دون غيرها ومن لم يتزوج فى هذه الفترة سيجد صعوبة بالغة فى الحصول على فتاة أخرى وكذلك الحال بالنسبة للفتاة فى أختيارها لشريكها .

ثانيا : أشاعة روح الصداقة والمودة والتعاون بين أولئك الذين ينتمون إلى فئة عمرية واحدة على الرغم من اختلافهم من حيث الإنتماء العشائرى .

ثالثا : التوجيه والإرشاد لأولئك الذين ينتمون إلى طبقتهم العمرية فى حالة الإنحراف كارتكاب جريمة الزنا أو السرقة ، وعادة لايستطيع الفرد الخروج عما أرتضوه من التزامات وأعراف خشية مقاطعتهم أياه ومناصبتهم العداء .

☆ ☆ ☆

مازال الزواج فى كرلانجا يخضع لمبدأ الاكسوجامية حيث يقضى العرف بتحريم الزواج من بين جماعة الاقرباء ، وقد كانوا إلى عهد قريب جدا ينظرون إلى الإرتباط بإحدى القريبات من أبناء العم والخال على أنه أمر غير مرغوب فيه ، فهى بمثابة الاخت ويعتقدون أن الذى يرتبط بإحدى قريباته على هذا النحو أما أن يصاب بمرض الجزام (تاموزا) أو قد يؤدى فى حالة الحمل إلى تشوة

الجنين * وغالبا ما تخطب الفتاة فى سن مبكرة قد لاتتجاوز الخامسة عشرة ، وبعد أداء الرقصة الشهيرة «شيلوجول» ، أما الفتى ففى سن الثامنة عشرة بعد أدائه الرقصة «التنقلى» ، وينظر المجتمع بعدم الارتياح لاولئك الذين لا يتزوجون سواء من الرجال أو النساء ، ويمكن القول أن الذين تجاوزوا هذه السن من الذكور قد تزوجوا بالفعل باستثناء المجنون والمجزوم على حد تعبيرهم ، واختيار الفتى للفتاة يقوم أساسا على علاقة عاطفية وليس هناك تفضيل على أساس من لديه القدرة على أن يدفع مهرا أفضل ، وإنما يتوقف الإرتباط على رغبة الفتاة والتى يكون لها الرأى القاطع فى الموافقة والقبول ، ويمكن الارتباط فى حالة تعدد الزوجات بامرأة أخرى من نفس العشيرة ، والاختيار ليس رهنا بمنطقة معينة ، كما أن التقسيم الثنائى القديم لا يترك أثاره على أختيار الزوجات وليس عائقا لاختيار أحد الزوجين للطرف الآخر ، وربما أعطت الاحتفالات والرقصات والشعائر والطقوس الموسمية والتى تضم غالبية سكان كرلانجا وآخرين من المناطق المجاورة الفرصة السانحة للاختيار ، وبمجرد الاستحواذ على عاطفة الفتاة والاتفاق معها ، يقدم الفتى لفتاته التى ارتضاها سوارا من النحاس يسمونه بالحلية «تبلى» وعادة ما يقدمه لها أثناء المشاركة فى حفلات الرقص التى تقام بالقرية وقد تقبلها دون الرجوع إلى أهلها أو استشارتهم فى ذلك ، إلا أنه يتحتم على الفتاة أن تبلغ أمها بالفتى الذى تقدم اليها ، فاذا ما وافقت اسرتها وعادة ما يحدث ، وضعت السوار فى معصمها دلالة على خطوبتها ، هنا فان الشاب بدوره يفضى برغبته هذه وإرتباطه إلى ذويه ، وفى هذه الحالة يذهب

---

* وفى حالات نادرة لا يخضعون لمبدأ الاكسوجامية هذا (خاصة بين الوثنيين) وليست هناك جزاءات أو عقوبات رادعة أكثر من مجرد تهديد المذنبين والخارجين عن قاعدة الاكسوجامية بأنها ارتكبوا أثما كبيراً .

والد الفتى وخاله وبعض إقاربه لمقابلة أهل العروس للتشاور والاتفاق على كيفية دفع المهر . والمبدأ الأساسى هنا كما نجـــد عند قبائل الإنقسنا أن يدفـــع الفتى نفس المهر الذى سبق وقدم إلى أمها (١) ويسمى المهر بالمحلية « مالى مدينا » ويقدر بوحدة يسمونها « تنيمة » ويدفع أما نقدا أو عينا على أقساط كل وفق استطاعته وغالبا ما يتم التفاوض على عدد « التنائم » التى تقـدم للفتاة والتى قد تتجاوز ١٢ أو ١٣ « تنيمة » ، ويمكن للفتى أن يدفع المهر على شكل أبقار أو ماعز أو خنازير ، أو نصل فئوس « تانجا » ، ورماح « هناك أنواع من الرماح خاصة بالزواج » يسمونها بالمحلية « كاندامدينا » . بيد أن هناك قيمة اسمية متعارف عليها لهذه السلعة فالبقرة الصغيرة تعادل ١٣ تنيمه ، والخنزير أربعة تنيمات ، والماعز ثلاث تنيمات ، والثور عشر تنيمات وهكذا ، ومما تجدر الاشارة اليه أن قيمة المهر هـذه ليست ثابتة بل متغيرة إلى حد كبير . وأن ظل منخفضا لانتقال القيمة من الجدة إلى الأم إلى الأبنة فاذا كان مهر الجدة ثور واحد وماعز واحد وفأس واحـدة فان مهر الحفيدة يكون على هذا النحو ، وهم يحرصون على مماثلة مهر البنت لامها تـكريما لتلك الأخيرة إذ أن زيادة المهر عن ذلك الذى دفـع للأم تقليـل من شأن الأم ومكانتها هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فانهم لايتبعون مبدأ المماثلة هـذا عند زواج الأبنة الثانية أو الثالثة فى العائلة وغالبا ما يزاد المهر عن ذلك الذى دفع للفتاة الأولى . وعادة مايدفع المهر والد الفتى أو احد أشقائه من كبار السن وقد يستدعى خاله ليضيف إلى المهر أو يزيده ، وبصفة عامـة فان هناك الزام للأب

---

(١) فاروق إسماعيل ، أثنوجرافيا الانقسنا ، دراسة أنثروبولوجية فى منطقة باو ، دار الناشر الجامعى ، ١٩٨٠ ، ص ٦٤ .

والعم والخال للمشاركة الفعلية فى دفع المهر * وإذا ما كانت الفتاة صغيرة لاتتجاوز العاشرة يدفع نصف المهر ويؤجل النصف الآخر لحين بلوغها واستكمال زواجها بعد أدائها رقصة « الشيلوجول » وعادة ما يستدعى بعض أعضاء جماعتها القرابية كالأب والعم والخال أو الاخوة من كبار السن لتسلم المهر هنا نجد مظهرا من مظاهر التعاقد إذ أن أولئك الذين يناط بهم استلام المهر بمثابة ضامنين guarantors للزواج ومن ثم يحرصون على نجاحه ، طالما كانوا مسئولين مسئولية مباشرة عن اعادة المهر فى حالة الخلاف أو الانفصال أو الحالات المماثلة . نحن هنا بصدد نوع من التعاقد يجب أن تلتزم به الاجيال المتتابعة تماما كالثروة فى الوراثة ، ويقدم لنا « نادل » مثالا يوضح هذه الفكرة أن شابا (أ) دفع مهرا لزوجة (ب) ثم توفى على أثر دفعه للمهر فى ظروف تستدعى استعادة المهر وطبقا لما يقضى به العرف القبلى يؤول جزء من ثروة الرجل إلى ابن أخته (ح) هنا فان ابن الأخت (ح) أصبح فى موقف المدعى مطالبا باستعادة مهر خاله . أما من والد العروس أو ابن أخت هذا الوالد والذى سوف يؤول اليه المهر مع الموروثات الأخرى فى حالة وفاة والد العروس . ويذكر لنا Nadel أن هذا « ابن الأخت » أعلن أن ليس لديه فكرة عن محتوى الميراث الذى سوف يؤول اليه ، وأن المهر المطالب به قد دفع منذ زمن بعيد ، ثم أن المدعى صغير السن نسبيا ولا يعرف شيئا عنه إلا إذا أخذ بواسطة الكبار ... وقد تم رد المهر

* وعند التفاوض على المهر قد يطلب والد الفتاة من الزوج المرتقب أشياء محددة ، كأن يحدد له أنه فى حاجة إلى كمية من الذرة أو خنزير أو ضأن أو حربة وعادة ما يقدم الخطيب قطعتين من الحديد أحدهما إلى والد الفتاة ويسمونها تتفانكا والأخرى إلى أمها وتسمى تانكا .

بالفعل (١) والجدير بالذكر أنه بمجرد قبول الفتاة للسوار « تمبلى » * يحق للفتى أن يتردد على فتاته بين حين وآخر وقد يمارسان نوعا من الغزل والمداعبة وليس ثمة أى نوع من القيود على علاقتهما باستثناء عدم السماح لهما بالمبيت علانية فى كوخ أو نحوه قبل سداد المهر بأكمله ، فاذا حملت الفتاة من خطيبها فليس هناك أى اعتراض أو مواجهة لما حدث ، وأيا كان الأمر فانه حتى فى حالة حمل الفتاة سفاحا « مانوتى ناتى أنوس» إذ قد تتزوج من ذلك الذى اتصل بها وقد ترفضه ، فاذا حدث هذا فلا لوم عليها ولا أجبار وقد تنتظر لتتزوج آخر بل الأكثر من ذلك أن مهرها لا يقل عن قيمته الأسمية كما نجد عند قبائل الدنكا مثلا حين ينخفض قيمة المهر لتلك التى حملت سفاحا ، أو قد تفرض على الجانى من قبل جماعته القرابية حيث تساهم العشيرة فى دفع المهر . وألا دفع لها تعويضا قدره ثلاث بقرات وأن كانت بنتا عشرة بقرات . أما النوباويين فلا يرون غضاضة فى ذلك ولا يسخرون منها ، وأن كانوا يعزلونها فى حالة خطبتها لحين إتمام الزفاف وسرعان ما يحدث على أن يحضر الخطيب شاه أو نحوها بالإضافة إلى المهر كنوع من التكريم لأسرة الفتاة ، فاذا ما تزوجت فانها تعيش حياتها شأنها فى ذلك شأن الأخريات وأن كانوا بمجرد استشعارهم بالحمل تحجز فى سوبية الحبوب « كندو» ويزال شعر الرأس ويلتمسون لها العذر لضعفها .

(1) Nadel, Op. Cit., P: P. : 337-338.

* وعادة ما تحتفظ به الفتاة طيلة حياتها على الرغم من أنها قد تضعه فى معصمها منذ زفافها ، وكذلك بالنسبة لقطعتى الحديد اللتان تقدم إلى والدها ووالدتها ، « تنفانكا وتانكا » وأن كانت هاتين القطعتين تأخذ دورتها بين أفراد العائلة كأن يتزوج بهما أحد أفراد الأسرة وهكذا .

وقد تفسخ الخطوبة من جانب الشاب فى حالات كثـــيرة لعل أهمها إذا ما اكتشف أن هناك علاقة غير مشروعة مع فتاته أو حملت من غيره أو أتت بسلوك غير مرغوب فيه الأمر الذى يؤدى إلى ترك الشاب لها وانصرافه عنها ، فى هذه الحالة يرد عليه مهره ، وكذلك الحال بالنسبة للفتاة فقد ترفضه لأسباب مماثلة أو أنها أرادت لنفسها رجلا آخر ، فى هـذه الحالة ترسل له الفتاة أحدى قريباته لتخبره بذلك ، وفى جميع الحالات يرد المهر . وفى حالة حمل الفتاة التى خطبت سفاحا من شخص آخر فان زوجها المرتقب سرعان ما يذهب مع بعض أفراد جماعته القرابية وأبناء طبقته العمرية للجانى وقد ينشب النزاع ولا يهدأ إلا إذا استولى الخطيب على أحدى بقرات الجانى كنوع الجزاء على اعتدائه على تلك التى ارتبط بها ، وتترك للخطيب حرية الاختيار أما أن يبقى عليها أو يتركها لحال سبيلها * .

قلنا أنه بمجرد دفع المهر تعتبر الفتاة زوجة له على أن تبقى بمسكن والدها ويزورها ليلا متجنبا مقابلة والديها إلا فى حالة المرض وعليه أن يلبى أحتياجات

---

* فى حالة الحمل السفاح فان الفتاة تعزل فى قطية بمفردها ويزال شعر رأسها ويقوم الكجور بوضع الطفل فى بيت الخنازير ، ويحرم على الآخرين الدخول عليها ماعدا أمها والتى تتردد عليها لتقدم لها ما تحتاجه من طعام أو ماء أو دواء . «وثمة أعتقاد أن رؤية الحامل سفاحا تؤذى من يراها وقد يصاب بمرض عضال ومن ثم يتشاءمون منها نحو عام أو يزيد إلى أن يمشى طفلها على الأرض » وليس ثمة غضاضة لفعلتها وقد تجد من يرغب فى الزواج منها كما سبق الاشارة — وهناك اعتقاد أن الزانى لابد وأن يصاب بحربة أو سكين فى نزاع أو مشاجرة ومن ثم فانه يجبن عن ملاقاة الاعداء أو عن الاقدام على مغامرة صيد ويتوارى خشية أن يصاب بطريقة أو أخرى .

أسرة فتاته بالعمل فى مزرعتهم أو رعى ماشيتهم ولا يأكل من طعامهم حتى ولو كان يشاركهم العمل الجمعى فعليه أن يتنحى جانبا ليتناول طعامه بعيدا عن والدى الزوجة بل والأكثر من ذلك عليه أن يباشر عمله فى جانب محدد بعيدا عن المنطقة التى يعملان فيها ** وبصفه عامة فان الزوج على استعداد دوما للمعاونة فى أعمال الأسرة (زراعة — رعى — حصاد — بناء مسكن) حتى ولو كان مرتبطاً بأى عمل آخر ، وإلا فان تقاعسه عن العون يفسر على أنه نوع من عدم الاحترام أو الاكتراث ولا يسمح له بالانتقال إلى مسكنه إلا بعد اتمامه للمهر وأداء الفتاة لرقصة «الشولوجول» كما أسلفنا ، فإذا ما أراد الزوج الرحيل فإنه يخبر أهل المنطقة التى سيرحل إليها وغالباً ما تكون منطقة إقامة الأب والعم فالإقامة هنا أبوية ، حينئذ يعد له « نفير » للبناء ، وتقوم فى العادة أم الزوج وأم الزوجة وبعض النساء بجلب الحطب والماء لتشييد المسكن وكذلك إعداد « طين البناء » ويتعاون الجيران فى بناء قطية النوم «أدوادى» أما والد العروس وأخوتها فيقومون ببناء القطية التى سوف تخصص لإعداد الطعام وطحن الذرة «سوادى» ، والصديق الأكبر للزوج باعداد السويبات الخمس «كوندو» أو مخازن الحبوب ، وزوج صديقه الزوجة باعداد القطية المخصصة للأدوات والأوانى ، كما يشارك أطفال الجيرة فى بناء ذريبة الأبقار والماشية ، والجدير بالذكر أن العروسين قد يشاركان فى عملية البناء هذه فاذا ما تم إعداد المسكن على هذا النحو يعلن عن

** وتفرض علاقات التحاشى أن يتفادى الخطيب لقاء الأم أو الأب وإلا يناديهما باسميهما فاذا اضطر فانه يستخدم اصطلاح « كيرو » وهو يطلق على والديه أيضاً، وإلا يأكل من طعامهما ويمتد هذا التحريم ليشمل أهله وذويه فمن الشين أن يأكلوا من طعام انسبائه . وألا يحاول رؤية حماته أو حماة إلا فى حالة المرض وأن يتحدث إليهما من خلال زوجته .

يوم الرحيل إلى المتكن الجديد ، هنا يزال شعر الرأس من جديد وعادة ما يترك الجزء الأمامى ويسمونه « كونتوتونى »ويقوم بعملية الإزالة هذه أكبر أصدقاء الزوج سنا وأقربهم إلى نفسه ، هنا يتم الرحيل ويسمونه بالمحلية « أورنيا » ، ويذهب العروسان إلى بيتهما حيث تنحر شاه تحية لمقدمها وتعد وجبة من العصيده المكونة من الذرة والسمسم وبعض اللحوم « كرنق فيلوتى » وتقدم للأطفال ابتهاجا بهذه المناسبة حيث يتخاطفونها فى مرح بالغ ، وقد تصعد إحدى الفتيات فوق مقدمة المسكن حاملة العصيدة وتغنى بعض الأغانى الخاصة حيث يردد الأطفال وراءها ، وفى اليـــوم التالى يصنعون عصيدة يسمونها « تملوتى » وتتكون من الذرة واللحم والزيت وتوزع على بيوت القرية ، بعدها يقومون بنقل أثاث المسكن وعادة ما يزود بهدايا من قبل والد العروس تتمثل أساساً فى بعض الأدوات المنزلية كالآنية ٭ وبعض المواد الغذائية كالسمسم واللوبيا وقد يمنحها الأب جزءا من مزرعة أسفل الجبل أو عدد من الماعز والخنازير كل وفق استطاعته . ثم لا تلبث أن تفد النسوة إلى مسكن العروسين حاملين بعض الحبوب على سبيل الهدية ، وفى مساء هذا اليوم تحضر الزوجة نفسها محاطة ببعض ذويها ، هنا يهتمون بنحر « ديك » يربطون أرجله وأجنحته فى مقدمة البيت خوفاً من الحسد اعتقادا منهم أن « رجل الديك » تدرأ العين الشريرة وعادة ما يقوم بعض كبار السن بذبح بعض الدجاج تجـــاه مسكن العروسين ابتهاجاً بهذه المناسبة وهم يرددون :

« موسلى نوديا ناريا تونج موناستك نو » وتعنى مناشدة الإله موسلى أن يتقبل القربان ويحفظ العروسين .

٭ مثل « لانجارى » وهو إناء لحفظ المياه أو « ويلى » نوع من الأوانى التى تستخدم لأغراض مماثلة .

ويعيش الزوجان فى ظل مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة فإذا أخلت الزوجة بالتزاماتها فان الزوج عادة مايذهب إلى والدها ويخبره بأمرها ، فاذا استشعر الأب أن ابنته مخطئة فانه يذهب على الفور لتوبيخها وعقابها أما إذا أدرك أن الزوج هو المخطىء فلا يتحدث معه بل يخبر والده بما يراه ، وقد يجتمع الوالدان والزوجان لتسوية النزاع وتهدئة الموقف ، أما فى حالة عدم الوفاق بين الزوجة والحماة ، فان الزوجة عادة ما تستحى من أن تشكى حماتها ، وقد تذهب الحماة إلى والد الزوجة وتخبره بأمر ابنته أو قد تبلغ ابنها بما تراه من أمر زوجته ، هنا يتدخل والد الزوجة أو الزوج لفض النزاع ، أما إذا كانت الحماة هى المخطئة فانه يتجه على الفور لزوجها ، فاذا ما تعذر اقامة علاقة طيبة بينهما يطلب منها ألا يتدخل أحدهما فى شئون الآخر . وبصفة عامة فان المشاكل من هذا القبيل محدودة للغاية ، ومرد ذلك إلى علاقات التحاشى القائمة بين الزوجة وحماتها ، فالمرأة ينبغى ألا تتناول طعاما أعدته زوجة ابنها ، والزوجة لا تأكل طعاما أعدته حماتها ، فضلا عما يقضى به العرف من احترام والدى الزوج ، وفى أحوال نادرة قد تطلب الأم من ابنها أن ينفصل عن زوجته لأنها تسىء معاملتها ، فاذا أدرك عن يقين فانه يتركها على الفور دون تردد تلبية لرغبة أمه .

۞ ۞ ۞

وعقم الزوجة فى حد ذاته ليس مدعاة لانفصام عرى الحياة الزوجية ، بل أن المرأة العقيم لا ينظر إليها على أنها أدنى فى المنزلة والمكانة من المرأة الولود ، وإن كانت هى نفسها تستشعر الضيق لوضعها هذا وعادة ما يبررون العقم بأن أحد الأعداء قد « سحر » لها ، فاذا ما استبدت بهم مشكلة الإنجاب واستغرقوا فى الاعتقاد بأن هناك عين شريره أو سحر فان الزوجة قد ترى حلماً تتعرف من خلاله على شخصية الساحر ، هنا يذهب الزوج واخوته وبعض أقاربه حاملين

السلاح حيث يطلقون الأعيرة النارية فى منطقة إقامته دون الكشف عن هويته مهددين إياه . وقد تبرر المرأة العاقر حالة العقم التى لديها بأن زوجها يسىء إليها، وبصفة عامة فانهم يعزون عدم الإنجاب إلى المرأة دون الرجل ونادراً ما يدركون أن الرجل قد يكون سبباً فى عدم الإنجاب ، إلا إذا استشعرت الزوجة ذلك فى علاقتها الخاصة به .

فإذا حملت المرأه فلا تحظى بالاهتمام والرعاية بل يمكن أن تباشر مهامها كالعادة ولا تستريح إلا عند المرض أو الشعور بالفتور والوهن ، فهى تشارك فى النشاط الزراعى « أنظر صورة رقم ٩ و ١٠ » وفى تربية الخنازير وممارسة شئون البيت بإختصار تمارس كل الأعمال التى أسندت إليها قبل الحمل « متوتى » وليس غريباً أن تضع حملها أثناء تأديتها لبعض الأعمال الزراعية أو جلب الماء أو طحن الحبوب أو إحضار الحطب ، فإذا ما وضعت المرأة مولودها ، تأخذ مكانها فى الكوخ ، ويقطع الحبل السرى بواسطة جزء من سيقان الذرة ، ويدفن بالقرب من أحد أعمدة البيت حيث يذبل ويسقط مع مرور الوقت أو تأكله الفئران . وبعد نحو ثلاثة أيام يحتفون بالمولود ويقدمون « كرامة » ، إلا أن ولادة التوأم تستأثر بإهتمام الكرلانجيين البالغ ، وعادة ما يقام احتفال كبير بعد نحو شهر من ولادتهم يستدعون فيه كل التوائم المعروفين وينحرون عدداً من الشياة أو الماعز ، وتعد المريسة بكميات وفيرة ، ويحرصون على الإحتفاظ « بمصران الماعز » أو « الشاة » ويسمى بالمحلية « كسنى » حيث يقطع نصفين وينفخ ويعلق كل جزء على حدة فى رقبة الطفل التوأم ، وفى حالة مرضها ينحر خنزيراً ، فإذا ما فرغوا من الطعام والشراب قذفوا بالمصران فى النار المتوهجة ، ويكرر هذا الإحتفال فى العام الثانى والثالث على النحو السابق الإشارة إليه ، وإن كانوا فى المرة الثالثة يتركون التوأم يتجول أمام مسكنه ثم يضربونه ببعض فروع شجر



شكل رقم (٩)



شكل رقم (١٠)

العرضاب ليعود مسرعا إلى بيته، وفى المرات الثلاث يحرصون على ألا يشتم التوأم رائحة اللحم قبل إقامة السبر وإلا فانه سوف يموت على الفور . فإذا حدث ومات الطفل على الفور فإنهم يعزون ذلك إلى فعل العين الشريرة أو الحسد ، وفى هذه الحالة تعد الكرامة وتترك لمدة يومين حتى تتخمر ثم يذهبون بها إلى قبر الطفل وتترك هناك .

وتسمية الأطفال لها نظام مميز عند سكان تلشى ومن بينهم الكرلنجيين وقد توارثوا متسمياتهم تلك عن الأسلاف والأجداد ، وبصفة عامة فإنهم يصنفون الذكور والإناث وفقاً لترتيبهم فى الميلاد حيث يسمون الطفل الأول فى حالة كونه ذكرا كوكو وإن كانت أنثى كاكا ، أنظر الجدول التالى :

ترتيب الأطفال حسب الميلاد	فى حالة كونه ذكراً	فى حالة كونه أنثى
الأول	كوكو	كاكا
الثانى	كافى	كتو
الثالث	كسى أو تيه	كى
الرابع	كوتو أو توتو	كبلى
الخامس	ككو	ككوه
السادس	ككى	ككى
السابع	كيسو	كيشو
الثامن	كنو	كنو
التاسع	كوكو	كاكا وهكذا

جدول يوضح تسمية الأطفال وفق ترتيب الميلاد

وعلى هذا نجد أن ثمة اختيار عند تسمية المولود الثالث والرابع وأن ليس هنـــاك تفرقة بين أسماء الذكور والإناث إبتداء من المولود السادس ، فإذا ما كان المولود التاسع ذكرا تبدأ دوره الأسماء من جديد وهكذا ، وبصفة عامة فإن « الكرلنجى » لديه أكثر من اسم ، فقد يسمى الطفل وفقاً لهذا الترتيب وقد يسمى بإسم العم ، وقـــد يسمى البعض أنفسهم بأسماء عربية (تأثير الإتصال الثقافى) ، ثم لا يلبث أن يطغى أحد الأسماء على بقيـة الأسماء الأخرى ٭ ومما تجدر الأشارة إليه أن Seligman حين أشار إلى التسمية عنـد سكان جنوب كردفان ذكر لنا مسميات أخرى شبيهة إلى حد كبير و لكنها تختلف عن تلك التى أشرنا إليها الآن ، أما Dr. Mac. Diarmid فى مقال له بعنـــوان notes on Nuba Customs and Languages ذكر لنا أن التسمية تبدأ بإسم kuku فإذا مات الطفل دون إخوة أو أخوات فإن الطفل الثانى يأخذ إسم kuku وتبدأ القائمـة مرة أخرى (١) ، أما سيلجمان فيذكر أن زعيم قرية Talodi كان معروف بإسم Kamer إشاره إلى جزء من سقالة المبنى ، وهـذا يطلق عليه كلمة « مصارعة » إشاره إلى خبرته ومهارته فى المصارعة . . وهذا Kudi إشاره إلى حيوان النمس mongoose إشاره إلى أن ابيه أحضر هـــذا الحيوان عند ولادته (٢) .

٭ على سبيل المثال أن سلطان تلشى فى أيامنا هـذه (١٩٨١) له إسمان تيـه ومبارك ثم طغى الإسم الأخير وأصبح أكثر تداولا خاصة فى إتصالاته بالجهاز الإدارى القائم وفى أعقاب أدائه لفريضة الحج فى الموسم الأخير .

(1) Dr. Mac. Diarmid "notes on nuba custums and languages" in Sudan notes and record. S. N. & R. X,1925, P. 73

(2) Seligman Op. Cit., P. 387.

وعلى الرغم من أن الكرلنجيين يعاملون المرأة العقيم كالمرأة الولود إلا أن عدم الإنجاب قد يؤدى إلى الإنفصال أو تعدد الزوجات رغبة فى الإنجاب، ويمكن القول أن انفصال الزوجين أمر مشاع وسهل ميسور وغالباً ما يحدث الإنفصال أو الطلاق « تسكبو » أو « أكار » فى حالات المرض المزمن للزوجة أو عند إصابة الرجل بالجزام او فى حالات الزنا « تسنانى » أو لتقصير الزوجة فى شئون بيتها أو كثرة الخلافات والمنازعات، وفى معظم الأحوال يحرص الطرفان على أن يكون هناك شهود على سلوك الطرف الآخر المشين، وعادة ما يسترد الرجل المهر الذى دفعه كاملا فى حالتى العقم أو إنحراف الزوجة بسبب جريمة الزنا، ويكون استرداد المهر فى حالة عقم الزوجة مرتبط بالمبدأ المعروف لديهم والذى يتمثل فى القاعده التى تحكم رد مهر العروس، إذ أنه مرتبط بالخصوبه عند الأنثى ومن ثم فإن الإنفصال بسبب عدم الإنجاب يوجب استرداده. بل إن وفاة الزوجة دون إنجاب يوجب استرداد المهر، بل والأكثر من ذلك أنه فى حالة الإنفصال وإقامة الأطفال مع الأب قد يطالب برد نصفه، وفى أحوال كثيره لا تحصل على حقوقه هذه إلا إذا تزوجت من آخر * حيث يقدم هذا الأخير المهر كاملا لوالد الزوجة المطلقة والذى يعيد بدوره النصف إلى زوجها الاول، وعادة ما يمكث الأطفال مع أبيهم إلا إذا كان أحدهم دون الخامسة مثلا إذ يجب أن يظل مع الأم لرعايته. أما فى حالة الترمل خاصة إذا ما كانت

---

* يمكن للمراة ان تتزوج مباشرة بعد إنفصالها وليس هناك ضرورة لتحديد فترة زمنية معينة.

** المطلقة بسبب إرتكابها للزنا او نتيجة للعقم نادرا ما تجد زوجا مستعدا لأن يدفع فيها المهر كاملا.

الزوجة صغيرة فمن المتوقع زواجها مرة أخرى فى شكل من أشـــكال الزواج الليفراتى Levirate Marriage من شقيق زوجها المتوفى (من نفس الأب والأم) أو أحد أبناء عمومته أو اى فرد من عشيرته او جماعته القرابية ، وهذه القاعدة ليست نهائيه فالزوجة حرة فى حالة الزواج ثانيه بعـــد الترمل فى ان تختار ما تريد وإن كان العرف يقضى بأن تؤول واولادها إلى شقيق زوجهـا المتوفى والذى غالباً ما يتم دون شعائر او طقوس .

وظاهرة الزواج الليفراتى هذه موجودة أيضا على نحو مغاير إلى حد ما عند جيرانهم من الدنكا فبالإضافة إلى زواج الأخ بأرملة أخيه المتوفى يمكن للابن أن يتزوج من زوجات أبيه المتوفى ، عندما يكون الأب بلا أخوة (أعمام للابن) فى سن الزواج ، وعادة ما يتزوج الابن من الزوجات صغيرات السن واللائى لم يتجاوز أبنائهم سن البلوغ ، أما فى حالة وجود الأعمام فلهم الحق فى الزواج من زوجات الأب قبل الابن . وفى كل هذه الحالات تتعدد الزوجات وتنسب الذرية إلى الأخ أو الأب المتوفى * .

وتعدد الزوجات ظاهرة معروفة فى كرلانجا وترتبط أساسا بالمركز الاجتماعى والأحوال الاقتصادية الميسرة ، وقد يفكر الرجل فى الإرتباط بأرملة أخيـــه المتوفى كما أسلفنا منذ قليل أو البحث عن زوجة ثانية لعقم الأولى أو لموت أطفاله

---

* ويذكر أحد الاخباريين أنه فى المجتمـع الدنكاوى إذا كان للفرد أخوة أكبر منه سنا ولم يتزوجوا ، أو اصيبوا بالجنون مثلا يحتم العرف عليه أن يتزوج من نساء أخريات باسمائهم حيث يقوم بدور الأعالة وينسب الإبناء الناتجين عن هذه الزيجة للمتوفى أو المجنون أو المعتوة .

صغارا أو لأصابة الزوجة بمرض مزمن أو لسوء التفاهم مع زوجته الأولى أو عدم مساعدتها له فى الأعمال الزراعية ، وبصفة عامة فان العلاقة بين الزوجات فى حالة التعدد سيئة للغاية إذ تكثر المشاحنات والمنازعات والتى قد تؤدى فى بعض الأحيان إلى الإنفصال ، والجدير بالذكر أن إنفصال الرجل عن زوجته لا يؤدى إلى وجود مشاعر حادة أو إلى القطيعة بينهما . على نحو ما هو معروف فى مجتمعنا التقليدى — وخاصه فى حالة وجود أطفال ، وقد رأيت بنفسى نساء ورجال قد إنفصلوا منذ فترات متباينة ومع ذلك فالعلاقات ودية إلى حد كبير يتبادلون التحية والحديث معا لفترات قد تطول أو تقصر بل قد يتناقشون فى كثير من الأمور المتعلقة بالأبناء أو ما شابه ذلك ، وقد لايتردد أحدهم فى الإعتراف بأن هذا أبنه أو أبنته من زوجته السابقة والتى تزوجت غيره الآن . خلاصة القول أن إنفصال عرى الحياة الزوجية لاينظر اليه على أنه شىء هام أو أمر حيوى . وأن العلاقات الودية تظل سائدة بين الأبناء وأبيهم بعد الإنفصال .

٭ ٭ ٭

الفصل الثالث

فى النسق الاقتصادى

لاشك فى أن الخصائص البيئية لمنطقة جنوب كردفان تلعب دورا هاما فى الاقتصاد التقليدى لسكان هذه المناطق ومن بينهم سكان كرلانجا ، فالموارد الطبيعية المتاحة هى التى تحدد إلى حد كبير نوع الاقتصاد السائد ، وعادة ما تفى باحتياجات أولئك الذين يمكنهم أستغلالها أو إستثمارها ، ونحن لا ننكر بأى حال أهمية المعرفة التكنولوجية ، ولكن إذا أدركنا منذ البداية أن سكان كرلانجا من هذه الناحية لا يتفوقون كثيرا عن جيرانهم من النوباويين فى جنوب كردفان أو من الدنكا أو الشولك أو غيرهم من حيث المعرفة التكنولوجية المحدودة ، ولذلك فنحن لن نستعين بالمفهومات المرتبطة بالنظم الاقتصادية الحديثه ونحاول من خلالها دراسة النسق الاقتصادى فى كرلانجا، فالواقع « أن جزاء كبيرا من النظرية الاقتصادية لايصدق بأى حال على هذا الاقتصاد البدائى فيما يقول دالتون سواء من ناحية المنهج أو المضمون إذ انها تكونت نتيجة توفر عاملين أومظهرين من المظاهر المميزة للقرن ١٩ وهما حركة التصنيع وتطور نظام السوق بمعناه الصحيح والدقيق بحيث أصبح التبادل عن طريق السوق مبدأ من أهم مبادىء التكامل الاقتصادى الواسع»(١) وإنما سوف نحاول هنا أن نعرض للنشاط الانتاجى لسكان تلك المنطقة وتوزيعهم واستهلاكهم للسلع والخدمات المتاحة لتفى باحتياجاتهم المباشرة، وعلى الرغم من أن البعض يذهب إلى أن التكنولوجيا

---

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعى ، مدخل لدراسة المجتمع ، الانساق ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٦٧ ، ص ٩٤ .

والنظام الاقتصادى وجهين متمايزين للثقافة ، فان وجهة النظر هذه تسبب لنا الكثير من الخلط والغموض على اعتبار أن التكنولوجيا تشير إلى الآلات والمعدات والاساليب التى يستخدمها الناس ليعدلوا أو يتعاملوا مع المصادر الطبيعية لمواجهة احتياجاتهم ، فى حين أن النظام الاقتصادى يتعلق بالعمليات التى بها هذه الآلات والأساليب والمصادر تنظم ، بالطبع فاننا لن نأخذ بوجهة النظر هذه أيضا فى الفصل بينهما على هـــذا النحو وانما سوف ننظر إلى البناء الاقتصادى نظرة أعم وأشمل ، فاذا كان هناك رمح يستخدم ويشكل جزءا من ثقافة النوبا وبين فان التساؤل الماثل أمامنا كيف تم اكتسابه ؟ ولمن تؤول ملكيته وكيفية استخدامه أو نقديمه للاخرين كجزء من المهر مثلا وقيمته التبادلية .. الخ هذه أسئلة لها جوانبها الاقتصادية وليست ذات صبغة تكنولوجية بحتة ، ونفس الشىء يمكن النظر اليه حين نتحدث عن أساليبهم فى الرعى أو طريقتهم فى اعداد التربة أو زراعة المحاصيل ، كيف يمتلكون الأرض ؟ وينظمون العمل الجمعى ... الخ أسئلة لها طبيعتها الاقتصادية والاجتماعية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إلى أى حد يمتلك هؤلاء الكرلانجيين من الخصائص والسمات التى يمكن بمقتضاها تصنيف اقتصادهم التقليدى بين جيرانهم من الدنكا والشولك والعرب المجاورين .

وعلى أية حال أننا بصدد القـــاء الضوء على التنظيم الاقتصادى فى المجتمع الكرلانجى ولا شك أن هذا يستحق الفحص والتأمل والسرد الاثنوجرافى وهذا فى حد ذاته هـدف يسعى اليه الانثربولوجيون وإذا كانت انساق التوزيع أو التبادل قد نالت معظم الاهتمام فى مجال الانثربولوجيا الاقتصادية Economic Anth فيما يقول Peter Hammond فان تنظيم الانتاج قد عولج بطريقة سطحية ، ان هنـاك تساؤل اساسى يرتبط بالسيطرة على المواد الخام وكيفية استغلالها (الأرض ، المياه ، الحيوان البرى ، النبـــات البرى ، فضلا عن

الأدوات التى تمثل رأس المال فى مثل هذه المجتمعات مثل عصى الحفر والرماح، وما إليها وتنظيم العمل الجمعى من أجـــل الانتاج والخدمات . إن هذه جميعها موضوعات لم يوجه اليها الانثربولوجيون الاقتصاديون الاهتمام الكافى حتى يومنا هذا (١) خاصة فى مثل هذه المجتمعات التقليدية .

وفى مثل هذا المجتمع فان النوباويين فى بيئتهم الجبلية ذات الخصائص المتمايزة وما تجود به من حيوانات ونباتات برية وما تحويه من أرض يمكن زراعتها أو استغلال الغطاء النباتى فى العمليات الرعوية، ان الباحث الانثرجرافى عندما يذهب إلى كرلانجا لا يرى فى الواقع سوى شريط ضيق من الأرض المستوية على جانبيه شيدوا مساكنهم والتى يمكن القول أنها ترتفع قليلا أسفل السفح ، فاذا ما حاول التوغل قليلا واجهته جبال تلشى القليلة الانحدار والتى ترتفع تدريجيا وتمتـد فى مساحات ضخمة حيث الصخور والجبال المتناثرة هنا وهناك والتى تحتاج إلى خبرة ودراية حتى يمكن ارتيادها ، فاذا ما ترك كرلانجا فانه سيواجه فى الاتجاه المؤدى إلى خارج الهضبة سهولا فسيحة شاسعة وأرض مستوية صالحة للزراعة تمتـد إلى الجبال المتأخمة لتلشى حيث سلسلة الجبال الغير منتظمة والمنفصلة بعضها عن بعض بأودية وسهول ، فاذا أمعن النظر وجد الآبار والعيون فى بطن الجبل أو أعلاه، وإذا سقطت الأمطار وجد غطاءا نباتيا كثيفا للغاية هنا وهناك .

والنشاط الانتاجى فى كرلانجا انما يستهدف انتاج وتوزيع وتبادل السلع والخدمات ، وكما سبق أن أشرنا فان هذا يتحدد أولا وقبل كل شىء بالموارد المتاحة كالأرض والميـــاه والنباتات البرية والحيوان البرى فضلا عن المعرفة

---

(1) Hammond Peter; Cultural and Social Anth.; Macmillan Publishing Co. Inc. N.Y. 1975, P. 55.

التكنولوجية المحدودة ، وبالتالى الكيفية المتعارف عليها فى استخدام هذه الموارد والقواعد التى تحكم علاقات الانتاج ، إذ أن هذا الانتاج غالبا ما يوزع طبقا لاستراتيجية خاصة تمليها معرفتهم الثقافية ، وسوف نحاول فيما يلى أن نعرض للحياة الاقتصادية فى كرلانجا ، ويمكن القول منذ البداية أن النشاط البشرى فى جبال النوبا بصفة عامة وكرلانجا بصفة خاصه يسير فى مجالات رئيسية ثلاث الزراعة وتربية الحيوان والصيد * .

أولا : الزراعة والحياة الزراعية :

انهم يمارسون ما يعرف بزراعة الفأس وإن كانت أداتهم هذه أقرب إلى الجاروف منها إلى الفأس وان اختلفت من حيث الطول إذ يستخدمون عادة فى التربة الرملية فأسا لها يدطويلة تصل إلى نحو ثلاثة أو أربعة أقدام ، وقد يستخدمون فؤوسا أخرى قصيرة جدا لا تتجاوز القدم الواحد ، وبصفة عامة فان معظم سكان جنوب تلشى لا يعرفون الفؤوس الطويلة ، ويمكن القول أن سكان كرلانجا يعرفون نوعين من المزارع ، مزرعة البيت ومزارع السهول ، وتلك الأخيرة تمثل فى الواقع نوعا جديدا من المزارع حديثة العهد منذ هبوطهم إلى الوادى فى بداية الأربعينات وحين تحقق لهم الأمن النسبى وتوقفت غارات جيرانهم من العرب والقبائل المجاورة ، ويمكن القول أن التنوع فى الانتاج الزراعى يختلف باختلاف المزرعة وموقعها من ناحية ونوع التربة ومدى صلاحيتها فى انتاج محاصيل معينة من ناحية أخرى فضلا عن تقسيم العمل ، فمزرعة البيت أصغر المزارع من حيث المساحة وقد تقع على السطح

---

* الصناعات اليدوية محدودة إلى حد كبير وتنحصر فى الحدادة والغزل وقطع الأخشاب ويقوم عليها أفراد قلائل .

أو أسفله مباشرة، وقد أعدت ومهدت الأرض الزراعية بمجرد تشييدهم لمساكنهم، وقد تتكون المزرعة من قطع صغيرة متناثرة هنا وهناك ، وعادة ما تسمد هذه المزارع بروث الماشية فضلا عن الرماد المتبقى من الطهى حيث يوزع السماد على مزارع البيت ، ولذلك فاننا نجد فى كثير من الأحيان كميات من الروث والرماد قد كومت لاستخدامها عند الحاجة ، وايا كان الأمر فان الأرض تنظف وتعد للزراعة حيث تزال سيقان الزرع التى تركت من الزراع السابقة وتجمع فى أكوام صغيرة ثم تحرق ، وعادة ما تركز المرأة نشاطها فى مزرعة البيت ، وان كان الرجال يساعدون فى اقامة أسوار حولها حماية لها من الماعز ،ويزرعون فيها الدخن (مودو) والذرة الشامية والبصل والفلفل الأحمر والقرع والبامية ونوع من الخيار . فإذا انتقلنا إلى مزاوع السهول لوجدنا أنها تتميز عادة بالتربة الطينية الخصبة حيث تجود فيها زراعه العيش « مالى » وهو نوع من الذرة ، والقطن « تنجورة » والسمسم واللوبيا « مادى » كما أن هناك مساحات تختلط فيها التربة الطينية بالرملية تجود فيها زراعة الفول واللوبيا الحمراء صغيرة الحجم. وتقع مزارع السهول هذه على بعد عدة كيلومترات وقد تمتد إلى أكثر من ٣٠ كيلومتر، والزراعة فى عمومها مطرية ، حيث تمد الأرض وتنظف الحشائش بأداة يسمونها « فورت » وأخرى « مندباب » وعادة ما يبدؤون الزراعة بعد نزول المطر لأول مرة حيث يبذرون الحب ثم تنظف بعد ذلك من النباتات الطفيلية مثل ال « كايا » و « كفيلو » و « خاريفو » و « أودوماريس » و « كلم » و « كركى » وغيرها وبعد ذلك يتركون المحصول إلى أن يكتمل نضجه فيقومون بعملية الحصاد « تيالى » باداة يسمونها « فورتو » فى شهر نوفمبر وعند الحصاد يرفع المحصول على حصيرة مثبتة على فرع الشجر ، فاذا ما حصدوا الذرة فانهم يدقونها بمدقاق يسمى بالمحلية « فانكى » ، وتستمر عملية

الدق هذه نحو خمسة أيام ، ويستخدمون المذراة لفصل البذور عن الفروع بأداة يسمونها « لاندى » ثم يعبأ المحصول فى عبوات خاصة * وعادةما يحصلون منه على احتياجاتهم لاستخدامه فى اعداد « المريسة » وصناعة «الكسرة » والعصيدة » وقد يحتفظون بجزء كبير منه فى صوامع خاصة لاستخدامه عند الحاجة اليه ،وفى حالات أخرى يصدر الباقى إلى الأسواق المجاورة فى حالة وفرة المحصول للحصول على النقد ، ويعتبر العيش من أهم المحاصيل بالنسبة لهم جميعاً.

أما نبات السمسم ** فيعتبر من المحاصيل الهامة أيضا بل يعتبر المحصـــول النقدى الأول إذ يحرصون على أن يفى الانتاج باحتياجاتهم على مدار العام ويبيعون جزء آخر منه ، وقد يقومون بتخزينه فى صوامع خاصة ، ويتوقف موعد حصاده على مدى العناية بة أثناء الزرع ونظافته باستمرار من الحشائش الطفيلية ، وعادة ما يتم حصاده فى شهر سبتمبر ، وقلما يعصرونه ، ويعتبر بمثابة عنصر أساسى فى الغذاء بعد سحقه واضافة العسل اليه .

أما الفـــول السودانى ويسمونه بالحلية « لا تلى » فانه يزرع حاليا بكميات بسيطة وعادة ما يزرعونه بعد حصاد العيش فى أواخر يوليو ويحصد فى اكتوبر ، كما يزرعون القطن بكميات قليـــلة أيضا ، ويعزون ضآلة الانتاج إلى امكانياتهم

---

* فى أيامنا هذه يستخدمون المذراة وقد استعاروها من العرب المجاورين ، كما يستخدمون « الأجولة » للتعبئة على غرار ما يفعل جيرانهم من العرب.

** وله ثلاثة أنواع وجميعها تزرع فى شهر يونيو « تاستقروا » ولونه أسود ويحصد فى نوفمبر « وأقيرا » ولونه ابيض ويحصد فى اكتوبر و « مراكوبى » ولونه أحمر ويحصد فى سبتمبر .

المحدودة فضلا عن ارتفاع التكاليف هذا من ناحية ، ومن ناحية أخـــرى فان أسراب الجراد والحشرات قد تبيد المحصول .

وتعتبر اللوبيـــا « مادى » من المحاصيل الهامة لاستخدامها فى غذائهم اليومى وتزرع فى شهر يونية وتحصد فى اكتوبر ونوفمبر وقد يصدرون جزءا منهـا فى حالة الوفرة إلى السوق الخارجية فى لقاوه وغيرها .

وفى العادة فانهم لا يزرعون الأرض بمحصول معين لسنوات عديدة ، بـل أنهم يحرصون على تغيير المحصول من موسم لآخر ، إلا أن هناك اراضى لا تصلح إلا لمحاصيل معينة ويسمونها بالمحلية « فاوا » فاذا زرعت بغير هذا المحصول فان انتاجها يكون ضعيفا وغير مثمر .

والنظام السـائد فى كرلانجا وبقية جبال تلشى هو ما يعرف باسم الزراعة المتنقلة Shifting cultivation والذى يسمح فى نفس الوقت بدورة بدائيـة للمحاصيل* وعادة فانهم يزرعون السمسم فى الأرض الجديدة البكر أو الأرض المراحة Follow land ، ثم يزرعون بدلا منه الحبوب فى العام التالى ، وقد يزرعون السمسم طالما كان الانتاج وفيرا ، فاذا ما ضعف الانتاج فانهم يهجرون الأرض ويتركونها للراحة نحو ست أو سبع سنوات وربما لفترة أطول فليس

---

* المحاصيل المختلفة تجمع وتشون فى صوامع خاصة من الطين (انظر ص) وعادة ما ترتفع عن سطح الأرض حماية لها من الفئران والنمل ، وتخزن المحاصيل كل على حدة ، والجدير بالذكر أنه فى حالة تعدد الزوجات فان لكل زوجـــة صوامعها الخاصـة ؛ حيث تعتمد عليها الزوجة وأطفالها وإلى حد ما زوجها فى الحصول على متطلبات اسرتها الخاصة.

ثمة قواعد ثابتة ، وفى اعتقادى انهم يبحثون دوما عن الأرض الجديدة طالما كانت متاحة أو كان موقعها امتداد لأرضهم السابقة التى سوف يهجرونها ، بيد أن هذه الفترة قد تكون دون ذلك بكثير ، فقد يهجرون الأرض بعد زراعتها بعامين مثلا ، إذ أن هناك إغراء مستمر للحصول على أرض جديدة فى السهول الواسعة المحيطة ، وبصفة عامة يمكن القول أن هناك بعض الملاحظات الهامة المتعلقة بالعمل الزراعى نوجزها فيما يلى :

أولا : افتقارهم إلى التخطيط سواء فى اختيار الأرض أو فى تحديد نوعية المحاصيل ، بل والأكثر من ذلك أنهم لا يتبعون قواعد ثابتة إذ أن اقبالهم على على زراعة محصول معين يعنى انخفاض مماثل فى انتاج محصول آخر وأن هذه الزيادة والنقصان متروكة للصدفة البحتة والتى ربما تتوقف فى المحل الأول على مساحة الأرض التى أمكن تنظيفها أو عدد المحاصيل التى يرغبون فى زراعتها أو مدى توفر البذور لمحصول آخر وهكذا.

ثانياً : يمكن القول أن اسلوبهم فى الزراعة المتنقلة يقوم على المحاولة والخطأ لخبرتهم المحدودة انهم يدركون مثلا أن الزراعة المستمرة تحسن خواص التربة، ولكنهم يعتقدون أنها تفسدها ، وقد يقبلون على زراعة مساحة معينة بمحصول معين طالما كان الانتاج وفيرا ، فاذا ما ضعف الانتاج تركوا الأرض وهجروها بغض النظر عن الأسباب التى أدت إلى ضعف الانتاج ، وربما كانت هجمات أسراب الجراد سببا فى ذلك أو كانت البذور التى استخدمت لا تصلح لانتاج وفير ، ومن ناحية أخرى ما زال الكثيرون يبذرون الحب دون اقامة الفواصل والحدود التى تحول دون فقدانها مع سقوط الأمطار والتى تزداد كمياتها وتجرف معها سطح التربة وخاصة على المنحدرات ، وهذا يعنى ضياع الوقت والطاقة ومن ثم محاولة البحث عن أرض جديدة .

ثالثا : أن تنوع الإنتاج الزراعى وتفاوت إنتاجية الأرض يعكس قدرتهم على التخزين فى صوامع خاصة والذى قد يمتد أحيانا إلى أكثر من عامين ، أو لفترات دون ذلك ، ولا تستهدف محاولاتهم تلك ارتفاع الأسعار وفقا لقانون العرض والطلب وبالتالى احتمالية أن يجد المحصول سوقا رابحة ، وإنما يهدف الاستهلاك الذاتى عند الحاجة اليه ، فالاقتصادى النوباوى اقتصاد معيشى Subsistence economy إذ أن التوسع فى زراعة المحاصيل من خلال العمل الجمعى (النفير) محدود للغاية .

* * *

أما فيما يتعلق بملكية الأرض الزراعية فيمكن القول أنهم يعرفون نوعا من الملكية أقرب إلى نظام وضع اليد التقليدى المعروف لدينا فى مجتمعنا الصحراوى (الصحراء الغربية) وإن كان هذا لا يمنع حق النقل أو التحويل أو منح حق الاستغلال أو التوريث بوصية ، وليس هذا الحق قاصر على الرجال ، بل وعلى النساء أيضا لأنهم يملكن الأرض ، وبصفة عامة يمكن القول بأن النساء مسموح لهن بالسيطرة الكاملة على مزرعة البيت وحدودها واضحة ومحدودة ويمكن القول أن هناك ثلاثة أنواع من الأراضى :

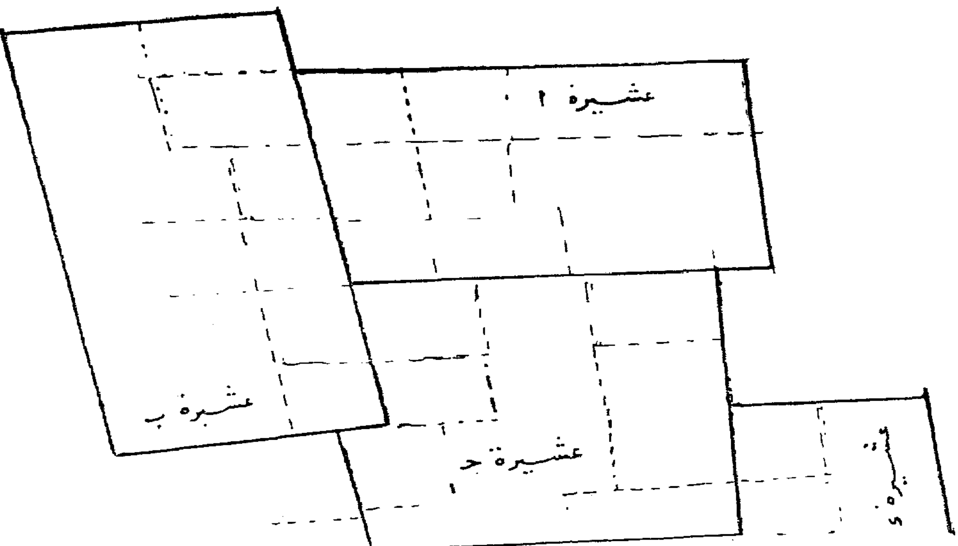
أ — الأراضى المنزرعة أو المهيأة للزراعة وتلك تمثل نوعا من الملكية الفردية الكامنة من خلال حق الإدعاء العشائرى ، وبمعنى أن العشيرة لها أرضها المحددة والتى فى نطاقها تظهر الملكية الفردية سواء للرجل أو المرأة .

ب — أرض خالية على إمتداد الأرض المزرعة وتعتبر بمثابة مخزون أو احتياطى يمكن الإستفادة به بعد إستنفاذ خصوبة التربة .

جـ — أرض فضاء وهى المساحات الممتدة بين المناطق العشائرية المختلفة ،

وليس لاحد حق الإدعاء ، ومما تجدر الإشارة اليه أن الانتماء العشائرى يعطى الحق فى الحصول على أرض فى أى مكان سواء فى نطاق الأراضى التابعة للجبل المحلى كرلانجا أو فى نطاق القرى المحيطة . وهكذا نجد أفراد ينتمون إلى قرى مختلفة ، ولكنهم ينتمون إلى نفس العشيرة يزرعون جنبا إلى جنب فى منطقة واحدة ، ونظرا لإتباعهم نظام الزراعة المتنقلة وحصولهم على الأراضى الموازية فاننا نجد أن تداخل الملكيات بين العشائر أمر محتمل إلى حد كبير اذ مع مرور الوقت نجد أفراد ينتمون إلى عشائر مختلفة ويزرعون جنبا إلى جنب (أنظر الشكل التوضيحى فى الصفحة التالية ٧٧).

وهكذا نجد أن هناك نوع من الجوار أو التماس الفيزيقى بين سكان كرلانجا من ناحية وسكان جبل تلشى من ناحيـــة أخرى ، بل وبين هؤلاء والمناطق النوباوية الأخرى ، بمعنى أن ليس هناك فواصل طبيعية باستثناء الجبال نفسها التى تقع بين الأراضى الفسيحة الممتدة ، وأن كان هذا لا يمنع فى الواقع من تماس الأرض دون فواصل فى مناطق معينة . وهذا فى حد ذاته مدعاة لظهور مشكلات الخلاف على الأرض وادعاء الملكية ، خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار أن مساحات معينة تهجر من حين لآخر لإتباعهم نظام الزراعة المتنقلة كما أسلفنا ، وحين ينتقل الأفراد الذين ينتمون إلى عشيرة معينة إلى الأرض المجاورة فى تجاه أرض العشيرة الأخرى فان الحدود تبدو أكثر وضوحا وأكثر تحديدا ، أما إذا كان الامتداد فى الاتجاه العكسى فالحدود تصبح مائعة ، إلا أن هـــذا لا يمنع من وجود فاصل أو خط وهمى فى اذ هانهم عن حدود الأرض العشائرية سواء التى يستغلونها بالفعل أو تلك التى يمكنهم الإنتقال اليها فى المستقبل القريب او البعيـــد .



رسم توضيحي لتداخل الأراضي بين العشائر المختلفة

وفى هذا الصدد يذهب Nadel إلى القول « أن هناك غموض فى فكرة الأرض القبلية خاصة إذا تذكرنا أنه منذ أمد طويل فان قبائل النوبا المختلفة ظلت فى أماكنها الجبلية وفى زراعتها المحدودة فى نطاق مزرعة البيت أو أسفل الجبل ، وأن كل المساحات الضيقة بين الجبال لم يكن يمتلكها أحد على الاطلاق وليس هناك حق ادعاء ويقول « أن الإمتداد سوف يجعل الناس يرحلون إلى مسافات بعيدة جدا عن منطقة الإقامة فى امتداد زراعاتهم ، بل سوف يجعلهم يبعدون عن الجبل وهذا فى حد ذاته يجعل زراعاتهم غير اقتصادية » (1) .

ومن ناحية أخرى وعلى المستوى المحلى فاننا نجد أن ملكية الأرض أو وضع اليد أو بتعبير ادق حق الانتفاع والاستغلال عائلى إلى حد بعيد حيث يباشر الزوج و الزوجة والابناء ذكورا كانوا أم اناثا نشاطهم الزراعى ليفى باحتياجاتهم ، فاذا انفصل أحدهم عن الأسرة لسبب أو لآخر يمنح قطعة من الأرض يستقل بها ، وعادة ما يحدث هذا عند زواج الابناء كما يحتم العرف التقليدى ، وتستقطع هذه المساحة من الأرض المشاع التى لا يزرع فيها أحد والتى تعتبر من الناحية الاسمية ملكا للعشيرة ولا يستغلها أحد على الاطلاق ، ولا سبيل إلى ذلك سوى السؤال عما إذا كانت هذه الأرض تزرع بواسطة الآخرين أم لا ؟ وقد ينشب النزاع للحصول على أرض يمتلكها الغير (سيأتى تفصيل ذلك فيما بعد) ، وبصفة عامة فان الأرض الصالحة للزراعة فى معظمها هذه الأيام خاصة تلك التى تقع على مسافة من جبل تلشى يملكها فيما يقول الاخباريون سكان « كمدا » من النوباويين إلا أن سكان تلشى يقومون بزراعتها واستغلالها مقابل نصيب من الانتاج ، وعلى هذا يمكن القول أن هناك خمس مصادر للحصول على الأرض .

(أ) حق الانتفاع بالأرض التى يملكها النوباويون من سكان كرلانجا منذ أمد بعيد وتلك تقع على الهضبة أو أسفل السفح مباشرة .

---

(1) Nadel. Op., Cit. P; 27.

(ب) حق الانتفاع بالأراضى التابعة لأهل «كدا» فضلا عن عرب المسيرية والخوازمة بعد استئذان شيخهم مقابل تقديم جزء من المحصول إلى أصحابها.

(ج) الحصول على مساحة من الأرض لاستغلالها وزراعتها من الأراضى التى يمتلكها (الأخوال) وسوف نشير إلى ذلك عندما نعرض لموضوع الوراثة.

(د) استعارة الأرض من الغير خاصة تلك التى لا يزرعها أصحابها لفترة من الوقت (للمرض أو السفر) على أن ترد بعد انتهاء تلك الفترة الزمنية، وعادة ما يستثمرها المستفيد لسنوات طالما تطرح محصولا ولم تكن هناك حاجة اليها من قبل أصحابها الفعليين.

(هـ) البحث عن الأرض المشاع والداخلة فى نطاق الملكية العشائرية والتى لا يستغلها أحد وتنظيفها وزراعتها، وكقاعدة أن من ينظف الأرض له حق الانتفاع دون سواه.

وعلى هذا نجد أن مفهوم الملكية التقليدى والمألوف والذى يعنى كما يقول Hoebl امتلاك الشيء الذى يعطى لصاحبه حقا خاصا فى استخدامه، وبالتالى فان على الآخرين أن يمتنعوا عن استخدامه * غير وارد بالنسبة للاراضى فى الحالة

---

* ملكية الآبار ملكية فردية ومياهها مشاعة وللجميع الحق فى استخدامها طالما توفرت المياه، أما فى فترات الجفاف فانها تغلق من قبل أصحابها حتى تفى باحتياجاتهم دون سواهم، ولا ينبغى الاقتراب منها دون اذن مسبق، ولا تستخدم مياه البئر فى بناء المساكن إلا فى الخريف، أما فى الصيف فالمياه قاصرة على الشرب خاصة فى الفترة من ديسمبر إلى يونيو، فاذا ما استنزفت وجفت احيطت فوهتها بالصخور والأخشاب وردمت بالتراب حتى يسهل اغلاقها وحتى لا تنجرف =

ب و د و ه باستثناء مساحات الأراضى التى يمتلكونها فى كرلانجا أو تلك التى يحصلون عليها من أخوالهم عن طريق الوراثة ، أما فيما عدا ذلك فانه يمكن القول أن لدينا نوع من حق الانتفاع لفترة من الزمن ، وهذا لا يمنع من أنهم فى كثير من الأحوال ما يبتاعون مزارع البيت خاصة عندما يحتاج اليه أحد الأبناء المقبلين على الزواج ،فضلا ألا يكون مسكنه بعيدا عن مسكن والديه ، أو الرغبة فى اقتناء مزرعة هجرها أصحابها لسبب أو لآخر ، أما فيما عدا ذلك فان المزارع البعيدة « مزارع السهول » قد تعرض للبيع والشراء ـ وبصفة عامة فان هناك تمييز واضح بين البيع لاقارب والغرباء أما فى حالة البيع للاقارب فان هناك التزام متبادل بين أعضاء الجماعة القرابية ، ومن ثم يمكن القول أن ثمن الأرض هنا رمزى ولا يبالغ فيه ، اما إذا كان البيع للغرباء فان هناك مبالغة فى التقدير ، وعادة ما يحدد الثمن وفقاً لنوعية الأرض ومدى خصوبتها ومساحتها وموقعها من الجبل ، وقد يسددون جزءا من الثمن نقدا فضلا عن عدد من الحيوانات والحراب، ويتم ذلك فى الغالب فى حضور الشهود حتى لا يكون هناك ادعاء كاذب كأن تدفع بقرتان وثلاثة من الضأن واثنين من الخنازير مثلا كثمن لمزرعة البيت . وفى حالات أخرى يتناقص الثمن ليصبح دون ذلك بكثير كما هو الحال بين أفراد الجماعة القرابية ، بل قد تمنح الأرض على سبيل الهدية لأحدهم.

* * *

ـــ السيول فجأة فتدفع الاتربة والطين إلى داخلها أو تردمها ، ومن ثم الحاجة إلى حفرها من جديد ويصل عمق البئر من ٥ : ٧ أمتار وعادة ما يهتمون بالجزء العلوى من البئر حيث تثبت الصخور والأخشاب صيانة وحماية من الاتساع (انظر صـــورة رقم) ، وأشهر الآبار فى المنطقة « ديسانى » و « كاساى » و « لاديرى » و « بيلالوه » و « تاسورادى » و « ساماتا » و « تورى » و « ميدامدوسا » وبصفة عامة فان البئر يمكن بيعها أو التنازل عنها للابناء وأبناء الأخت.

ثانيا : الرعى والحياة الرعوية :

ويأتى فى المرتبة التالية بعد الزراعة ويسمى بالمحلية «نبو» ويعتبر سكان كرلانجا من أكثر سكان جبال تلشى عناية بالأبقار «فوة» يشاركهم فى هذا سكان منطقه رأس الفيل ثم سرفاية وشوا،حقا اننا لا نستطيع مقارنة ما لديهم من أبقار بالأعداد الضخمة التى يملكها جيرانهم من عرب المسيرية الزرق أو لئك الذين يتركزون حول جبال تلشى خاصة فى فصلى الصيف والشتاء إلى أن تقل الأمطار فيتحركون بماشيتهم إلى بحر العرب جنوبا أو شمالى كردفان بحثا عن الماء والغطاء النباتى . ولا تقتصر الماشية لدى سكان كرلانجا على الأبقار فلديهم أعداد كبيرة من الماعز والضأن «كوفى» والخنازير والدجاج البرى ويمكن القول انهم يعتمدون أساسا على الأبقار ، كما أن معرفتهم بتربية الماشية محدودة وليست لديهم مهارات خاصة إذا ما قورنوا بعرب السيرية الزرق ، خبراتهم لا تتجاوز العناية بها والأشراف على ارتيادها المراعى القريبة . يعالجون الجراحات والاصابات التى قد تصيبها بالماء الساخن أو ببودرة لحاء الشجرة ، ولكن إذا فشل هذا العلاج تنحر على الفور ، ورعى الأبقار والماعز من المهام التى توكل للرجال ، فى حين يقتصر عمل المرأة على تربية الخنازير والدجاج ، وكقاعدة فان نساء كرلانجا وتلشى بصفة عامة لا يحلبن الأبقار أو الماعز شأنهم فى ذلك شأن جيرانهم من «الكورنجو» «والمساكين ، وتحاشى عملية الحلب هذه تأخذ صورة الاجتناب الحاد ، إذ أن هناك شعور بالخوف الشديد أو النفور أو الاشمئزاز إذا ما فكرت المرأة فى حلب الأبقار أو الماعز ، وهناك اعتقاد راسخ انه إذا شرب انسان من لبن حلبته امرأة فان أسنانه سوف تسقط على الفور ، وهذا مرده إلى عدم طهارة المرأة بسبب دم الحيض * وحتى إذا لم يكن الحلب أثناء فترة الطمث

---

* تمتنع المرأة لدى جيرانهم من سكان الأنقسنا Ingassana عن حلب الأبقار =

فان اللبن يفسد ويتلوث . وليست هناك تبرير لعدم ممارسة المرأة لهذا النشاط سوى هذا الاعتقاد ، ولا أدل على ذلك من أنهم يسمحون للفتاة دون سن الحيض بحلب الأبقار .

وتظل الأبقار بصفة خاصة خلال موسم الأمطار فى المعسكرات الخاصة بها على مسافة قريبة من كرلانجا حتى موسم الجفاف حيث تساق إلى القرية أو على الأقل تأتى اليها ليلا ، فى حين تدفع نهارا إلى السهول الفسيحة خاصة فى شهرى اكتوبر ونوفمبر وذلك مرده إلى توفر سوق النباتات فى تلك الفترة فى أعقاب قطع الحبوب مباشرة هذا من ناحية ومن ناحيه أخرى فان المياه تتوفر نسبيا فى الخلجان والبرك بالقرب من سفح الجبل ، فاذا أضفنا إلى ذلك أن بقاءها فى القرية ليلا فيه حماية لها من الضباع والنمور التى تنتشر عبر السهول الفسيحة بصفة خاصة ، بيد أن هذا لا يمنع من تفكير البعض فى تشييد حظائر لماشيتهم فى السهول ، والتى قد تستمر طالما كان هناك استغلال للارض ، ثم تهجر لمجرد انتقالهم لأرض جديدة .

والغطاء النباتى كثيف ويتوفر فى كثير من المناطق المحيطة بالجبل ، ويبدأ فى الانقراض والتلاشى منذ ديسمبر وحتى موعد سقوط الأمطار فى مايو وبصفة عامة تقل الأعشاب فى موسم الصيف «تمبالى» وتنعدم الأعشاب كلية مع بداية موسم الرشاش «كوتورى» حينئذ يقدمون للماشية سيقان الدخن والذرة الشامية . وأهم المراعى الخصبة توجد فى مناطق «تنقد» و «دويسة» و «ملبلو»

= أيضا فى فترة الطمث بصفة خاصة . ويعتقدون أن مجرد اقتراب المرأة من الأبقار فى هذه الفترة يجعل لبنها يجف على الفور . كما نجد فكرة تحريم حلب اللبن لدى غيرهم من القبائل الافريقية مثل قبائل النانديى فى كينيا .

وهى المناطق الزراعية القديمة التى هجرها أصحابها بحثا عن أراضى جديدة، وعادة ما يجدون فى غطائها النباتى البرى ما يفى باحتياجاتهم من الأعشاب مثل «الكوفى» وبصفة خاصة فى الخيران الطينية و«كترو» و «كتولو» و«كنفورى» و«تمايمى» وسيقان نبات القصب «با» و«الكساء» و «كندلا» «كنتو» وهذا الأخير يسود فى التربة الرملية ويفضله الخنازير بالإضافة إلى بعض أنواع الذرة ونبات الحمص، وجميع هذه الأعشاب يفضلها الماعز، ولا يخلو الغطاء النباتى من النباتات الضارة التى يحذرون الاقتراب منها مثل أعشاب «كرمتى» و« تنجدجا» و «تملى» والتى يحذرون الاقتراب منها وتؤدى إلى مرض الابقار وموتها على الفور.

وفضلا عن عدم درايتهم بالرعى وتربية الماشية على النحو الذى نجـــده لدى جيرانهم من عرب المسيرية، فان هناك صعوبات كثيرة تواجههم فى تربية الأبقار نظرا لتوفر الحشرات مثل البعوض والناموس الذى يؤثر على الأبقار فضلا عن ضآلة كميات المياه صيفا، بالاضافة إلى انتشار الأمراض بين الأبقار وخاصة ذلك الذى يسمونه «جنكيل» ولا يعرف طريقة لعلاجه. والجدير بالذكر أنهم لا يعرفون تربية الابل «كمله» وذلك نظرا لطبيعة المنطقـــة الجبلية التى كانوا يعيشون فيها فضلا عن انها تقيد حركتهم كما يقولون على الرغم من انهم يدركون فائدتها خاصة فى نقل المحاصيل فى فترة الحصاد (تأثير الاتصال الثقافى بالعرب).

وتحتل تربيـة الخنازير أهمية بالغة لدى سكان كرلانجا حيث يعهد إلى النسـاء برعايتهـا والاشراف عليها، وتستمد الخنازير أهميتها من اعتقادهم بقدسيتها حيث تقدم كقرابين للاله «موسلى» فى مناسبات عديده كما هو الحال فى صلاة الاستسقاء حين يقوم الكجور بذبحها على قمة الجبل متضرعا ومبتهلا أن ينعم عليهم بالمطر *

* وعادة ما يقدم عند ظهور البرق فى السماء.

ولاعتقادهم أيضاً أن دمه حار ومن ثم فانه يستخدم لعلاج الأمراض الجسمية أو النفسية المزمنة أو تلك التى يعتقدون أن مردها للحسد والعين الشريرة بصفة خاصة، وان كانوا يركزون على دمه وعظامه ففى حالة رغبتهم درء العين الشريرة ويوارى بعض الدم والعظام فى حفرة داخل المسكن الذى ينام فيه أولئك الذين اصابتهم العين الشريرة * أما فى حالة الحسد والسحر فانهم ينثرون دماءه كما سوف ترى . ولا تقتصر أهمية الخنزير على ذلك فما زال يقدم كجزء من المهر فى حالة الزواج نظرا لأهميته البالغة »

وتهتم النساء كما أسلفنا بتربيته ورعايته رعاية بالغة حيث يخصص له مسكن خاص وآنية للطعام والشراب ويقدم له الذرة ونفاية المسكن باستمرار فاذا ما كبر يتجول فى حرية تامة خارج المسكن وداخله بحثا عن النفايات والقاذورات فضلا عن بقايا الفريسة ، وتتكاثر الخنازير بسرعة هائلة إذا قورن بغيره من الحيوانات ، إذ تلد الأنثى سنويا فى الولادة الواحدة ما بين ٦ و ٩ خنازير، حيث ترضع صغارها وتحميها وتدافع عنها، ويعتقدون أن الحيوانات جميعها (الأبقار والماعز والضأن) يمكن أن تتعرض للحسد والعين الشريرة الا الخنزير لدمائه الحارة، وان كانت الأمراض التى تصيبه على الرغم من قداسته ليس لها علاج على الاطلاق مثل ورم الحلقوم.

ويمكن القول بصفة عامة فيما يتعلق بالثروة الحيوانيه أن لدينا وظائف محددة يمكن أن تعكس أهمية الماشية فى مثل هذا المجتمع :

١ — الهدايا الملزمة تجاه الجماعة القرابية خاصة الأبناء وأبناء الاخوة والاخوات حيث المساهمة فى دفع المهر وهذا تقليد معترف به فى كثير من جبال

---

*فى أحيان أخرى يذبحون الكلاب لتحقيق هذا الهدف وان اختفت تلك الظاهرة الآن

النوبا غير تلشى،هذه الالتزامات تتمثل فى تقديم عدد من الأبقار أو الضأن أو الخنازير وبصفة خاصة من قبل الخال لأبناء الأخت عند وصولهم إلى سن البلوغ واجتيازهم شعائر التكريس.

٢ — تقديم القرابين فى المناسبات العائلية كتلك التى تقدم عند اقامة شعائر الدفن، وهذا قد يقتضى المساهمه أحيانا بأعداد كبيرة نسبيا من جانب الورثة للوفاء بالتزاماتهم أو كتلك التى تقدم بمناسبة الختـــان ، أو تلك التى تنحر فى مناسبات سقوط الأمطار الاصابة بالعين الشريرة أو السحر.

٣ — تبديد جانب من الثروة الحيوانية (أبقار ، ضأن من أجل دعم المركز الاجتماعى أو تحقيق مركز أفضل ، كتقديم الماشية حية فى بعض الأحيان لأحد الزعماء على سبيل الهدية .



ثالثا : الصيد:

ويحتل الصيد دورا هاما فى اقتصادهم التقليدى للوفاء باحتياجاتهم من المواد البروتينية بصفة خاصة، فضلا عن الجلود التى يستخدمونها فى كثير من الاغراض، وتقدم البيئه الكثير من التسهيلات المتاحة لما تجود به من حيوانات برية مثـــل القرود والغزلان والنعام وأبو شوك« «يرو» وهو فى حجم الخنزير ويغطى جلده شوك غزير ، والكيكو أو الارنب الجبلى (لامو) والخنزير البرى وأم قـرن «وأم دريانا» وهذا الاخير مثل القطة ، والدجاج البرى، و«التيتل »و« برسستة» فضلا عن كثير من الحشرات وأهمها الجراد . وجميعها تؤكل . وعادة مايتجهون للصيد صيفا بعد انتهاء موسم الزراعة وقد يكون فرديا أو جماعيا.

أما الصيـد الفردى فيأتى مصادفة أو عند الحاجة كأن يصطاد أحدهم قردا ، أو ارنبا جبليا أودجاجا بريا بطريق المصادفة ، وقد يكون هذا فى الصباح الباكر أو فى المساء أو عند القيلولة للهدوء الذى يخيم على المنطقة وإنعدام الحركة الأمر الذى يعطى للحيـوان حرية الحركة خارج نطاق المخابىء الطبيعيـة ، وعادة ما يستخدمون البنادق أو الحراب أو العصى والتى يمكن الحصول عليها بسهولة بالغة ولو اقتضى الأمر استعارتها من الأخوة أو أفراد الجماعة القرابية .

أما الصيـد الجماعى ، فهو نوعان ، الأول ويسمونه « دارى » حيث يخرج القادرون على الصيد جميعا ، ويتم الأعلان عنه على غرار ما يحدث فى جبـال الإنقسنا عن طريق النفخ بالبوق « داريك » أو « تاترو » أى قرن البقر وذلك لعدة مرات مع غروب الشمس ، وفى الصباح الباكر ، يجلس زعيم الصيد أو الداعى اليه « تاتيلى » فى الخارج على أرض مرتفعة يسمونها بالمحلية « كونتينيو » أو بيت النمل حيث يفد الراغبون فى المشاركة ، فاذا ماتجمع الحشد ، فانهـم يخططون للصيد ويحددون المنطقـة التى سوف يرتادونها حيث الإبتهال إلى الالة « موسلى » ببعـض الابتهالات ثم يتوجهون على الفور لبيت النمـل * أو « الـكونيتينو » حيث يرشق الزعـيم رمحه فيـه فاذا ما خرج نمل وفير تفاءلوا بصيد كبير ، فاذا ماصادفوا نملا قليلا ففى هذا دلالة على ضآلة حظهم أذا خرجوا للصيد ** فاذا ما عقـدوا العزم على الخروج للصيد تلقوا توجيهات وأشارات الزعيم .

---

* ويعللون أختيارهم لبيت النمل لحركته المستمرة وتعاونه فى البحث عن طعامه ومن ثم جاء أختيارهم لبيت النمل على سبيل التفاؤل .

** وقد يضعون بعض التمباك على بيت النمل خارج الحفرة ، فاذا تجمع نمل كثير ففى هذا دلالة على وفرة الصيد والعكس صحيح كما يعتقدون .

أما النوع الثانى فيسمونه « كنيس » حيث يخرج عدد محدود ثلاثة أو أربعة من الشبان بعد اتفاقهم على الصيد ،وقد يقتسموا الغنيمة سويا بعد الانتهاء منه ويؤثرون العودة ليلا حتى لا يتجمع الناس ، وبالتالى يتضاءل نصيبهم فيما يحصلون عليه ، وهذا على النقيض من الصيد الأول « دارى » حيث جرى العرف على أن يسلم الشبان صيدهم إلى الآباء والذين يتولون بدورهم توزيع الصيد على بقية الأبناء والأخوة والأصدقاء وفقا لما يرونه ، وعادة مايحرصون على تقديم بعض الصيد إلى المسنين والمرضى . ويقتسمون الصيد دون تفرقة بين من يشاركون ومن لايشاركون من الأقارب والجيران .

والجدير بالذكر أنهم يبررون فشلهم فى الصيد بأنه أرادة الله وأن موسلى لم يشأ أن يعطيهم وعلى حدتعبيرهم«أمالى منانى » ، وقد يرجعون ذلك إلى أن زعيم الصيد أو نفخ البوق «داريك» لم ينفخ جيدا ،وقد يقتضى العودة للصيد ابتهالات للاله بالا يحدث ذلك مرة أخرى ، وعادة ما يختارون منطقة مغايرة للمنطقة الأولى .

وتستمر جولاتهم فى الصيد طوال أشهر الصيف على فترات متقطعة حتى بداية العمل فى المزارع ، وهم يفضلون الليالى المقمرة ، وعادة مايخرج الرجال دون النساء ويمكثون عدة أيام من ثلاثة إلى خمسة أيام وتختلف أساليبهم وأسلحتهم فى عمليات الصيدهذه . فقد يشعلون النار لصيد الجراد ، وقد يلجأون لنفس الوسيلة إذا ما أدركوا أن أحدى المناطق المليئة بالأعشاب البرية تكثر فيها الحيوانات ومن ثم فانهم يلتفون حولها ويشعلون النار ، وحين تخرج الحيوانات هاربة ينقضون عليها بالبنادق أو الحراب أو العصى . وفى أحيان أخرى يستخدمون الأسلحة النارية فى صيد أبو شوك والذى يسكن الإحجار ويحتاج إلى مهارات

خاصة فى الصيد ، وقد يقتفى أثره أحد ثقاتهم ويقبض عليه فى مخبئة حيث ينحر على الفور ، فاذا ما أرادوا صيد الغزلان فانهم يتجهون إلى مناطق معينة مثل « ورينا » وجبل « كرماوا » حيث يتجمع الغزلان فى مناطق المياه ومن ثم يصطادونها عند إرتيادها الماء ، وعادة ما تكثر جموعها فى شهرى إبريل ومايو عندما تنحسر المياه عن بعض المناطق الأخرى ، وكذلك فان لهم أساليبهم الخاصة فى أصطياد القرود والخنازير البرية ودجاج الوادى والأرانب البرية فضلا عن الأسماك وتلك الأخيرة يحصلون عليها من الخيران مستخدمين حرابهم ... وعادة ما يؤكلون لحومها جميعا دون استثناء فضلا عن استخدامات أخرى ، فعلى سبيل المثال يستفيدون من جلود الغزلان فى صناعة القرب ، ومن ريش النعام وزيته فى علاج الكسور وأورام العين وفى الرقصة الشهيرة التى أشرنا اليها رقصة « تنقلى » ورقصة « الكمبا » ويعتقدون أن لحوم أبو شوك تفيد فى علاج اليرقان « اصفرار العين » ويستخدمونه كفاتح للشهية .

* * *

تقسيم العمل والتخصص المهنى :

ان تقسيم العمل فى كرلانجا يقوم فى أساسه على روابط القرابة والمصاهرة فضلا عن روابط الجوار ، فهناك دوما أدوار محددة ووظائف مخصصة تستهدف انتاج وتبادل السلع والخدمات أو المساعدات بين أولئك الذين ينتمون إلى جماعة واحدة ، وفى الحقيقة ان هذا العمل الجمعى يأخذ شكل « نفير » أو ما يسمونه

---

* النفير : ظاهرة معروفة فى جميع أنحاء السودان إلا أنه يختلف فى تنظيمه ونوعه وعدد المشاركين وفق عادات وتقاليد المناطق المختلفة ، فالفور مثلا يفرقون بين نفير « التوزى » النفير العادى حيث يقدم الشراب والطعام =

بالمحلية «كوجا»** وهى عملية اقتصادية اجتماعية لها تنظيمها الخاص على الرغم من أن المشاركة فيها تطوعية إلا أنها تأخذ صورة الحتمية أو الإلزام إذ يقضى العرف العشائرى بضرورة الاستجابة لدعوة صاحب النفير والذى يحرص فى العادة على الاعلان عن نفيره فى موعد سابق أو عند المشاركة فى نفير آخر ، وقد يرسل أحد أحد أبنائه للاعلان لدى أولئك الذين لايعرفون موعد النفير فاذا ما تعددت الدعوة النفير من جانب الأقارب أو الأنسباء أو الجيران فى يوم معين، فان العرف يقضى بتقديم المساعدة لأولئك الذين التزموا بالوقوف معهم فى مواقف مماثلة أو الاستجابة لأولئك الذين أبلغوه عن نفيرهم أولا ، وقد تنقسم العائلة فيما بينها للمشاركة كأن يذهب الرجل للمساهمة فى نفير ، فى حين تذهب المرأة للمشاركة فى نفير آخر أو أحد الأبناء مثلا ، على أن يعلن عن ذلك ، كما يقضى العرف بأن يشارك أولئك الذين ينتمون إلى طبقة عمرية واحدة «المكرسين معا» فى أى عمل يشارك فيه أحدهم إذا لم تكن لديه التزامات هامة فى هذا الوقت . وعدم الاستجابة بالمشاركة على أى مستوى دون مبرر أو عذر، يترتب عليه عدم الوقوف والمشاركة

= وبين ما يسمونه «جباني» حيث يشارك عدد كبير من الناس ويذبح الضأن والماعز وعادة ما يقام فى حالة زراعة أرض عمدة أو مزارع العمات (امهــات الزوجات .

(انظر د. عبد الغفار أحمد ، الانثربولوجيا الاقتصادية وقضايا التنمية ، دار التأليف والترجمة ، جامعة الخرطوم ، ١٩٧٥).

* ولا تختلف عملية «الكوجا» هذه عما نجدها لدى جيرانهم فى جبال الانقسنا خاصة فى منطقة «باو» حيث تعبر عن مظهر من مظاهر التضامن والشعور بالانتماء الناتج أساساً عن القرابة والنسب والجوار. (انظر فاروق اسماعيل ، اثنوجرافيا الأنقسنا ، دار الناشر الجامعى ، ١٩٨٠ ، ص ١٠٢ وما بعدها).

فى مواقف مماثلة ، عند الحاجة كزراعة الأرض (النظافة ، الحرث ، الحصاد) أو عند بناء المسكن مع اقتراب سقوط الأمطار ، أو حفر الآبار أو بناء أسوار الذرائب ، وعادة ما يشرف صاحب الدعوة على العمل وتوزيعه وتحديد الأدوار حيث يتولى الرجال عمليات الحفر أو قطع الأخشاب أو اقامة الأسوار أو بناء الجدران أو دق العيش * فى حين تقوم النسوة باعداد الطعام وجلب المـــاء والحطب وتجهيز القش وكذلك طحن العيش وعصر السمسم بعد تجفيفه فضلا

---

* كما يقوم الرجال من ذوى المهارات الخاصة بصناعة بعض الأدوات الزراعية كالفرار والمدقاق والملود والسكاكين والحراب ، فضلا عن استخراج العروق المستخدمة فى علاج الأمراض وتلك قاصرة على الكجور المتخصصين ، بالاضافة إلى صناعة بعض أدوات الصيد كالسراك ، وكذلك صناعة رصاص البنادق وفى تلك الأخيرة يجمعون الأتربة المختلطة بفضلات الانسان ويضعونها فى إناء صغير مثقوب ثقوبا صغيرة جدا ثم يضعون الاناء الأولى فى اناء آخر اكثر اتساعا ، ويسكب الماء فيترسب من خلال ثقوب الإناء الأصغر وبعد الحصول على الرشح الناتج يغلى فى النار ثم تزال الرغوه الناتجة ، وتستمر عملية الغليان حتى يحمر لونه ، فيصب فى آنية من القرع « لاندى » وتبرد حتى يتجمد ، ثم يجمعون بعض فروع الأشجار الموند ولا فيا أو اللاجوفا حيث تحرق هذه الفروع ويأخذ الفحم الناتج ويخلط مع الناتج المتجمد ويترك حتى يجف تماما ، ثم يختبرونه لمعرفة مدى صلاحيته ، بأن يشعل عود من الثقاب فى جزء يسير منه فاذا كان سريع الاشتعال والتوهج كان صالحا ، فاذا لم تتحقق فعاليته يزاد الفحم بعد ذلك ، يضاف اليه مادة الكبريت ويحصلون عليه من المدن القريبة وتخلط بالبارود المصنوع محليا على النحو السابق الاشارة اليه ، ثم يأخذون الناتج ليوضع فى فوارغ الرصاص .

عن اعداد المريسة . وقد تساعد المرأة فى كثير من العمليات الأساسية التى يقـوم بها الرجال كنظافة الأرض وبذر الحبوب والحصاد وعمليات التـذرية وتعبئة الانتاج (انظر صورة رقم ٤٩، ١٠٠ص ٦٠) فضلاعن العمليات المنزلية المألوفة كصناعة الأبرام و «الوقاية» ما يوضع فوق الرأس لحمايتها عند الحمل ، وهكذا نجد أن دور المرأة حيوى وهام للغاية إذ تضطلع بكثير من الأعباء ، أما العمليات الرعوية فهى قاصرة على صغار السن من الجنسين خاصة فى المراعى القريبة المتاخمة لكرلانجا وان كان هذا تحت اشراف الآباء والامهات.

ومن المقرر ثقافيا أن قيام الرجل ببعض الأعمال التى تضطلع بها النساء كجلب الماء أو الحطب وحمله على الرأس بصفة خاصة وطحن العيش ..الخ تجلب العـار والمهانة ، اما إذا اقتضت الضرورة لمرض الزوجة أو وفاتها وغياب الأبنـاء فيسمح له بجلب الحطب والماء وعادة ما يحمله على ظهـره ، كما يقضى العرف بألا تقوم النسوة بحلب البقر كما أسلفنا ، أما فيما عدا ذلك فان قيام المرأة بأى عمل من العمليات الرعوية أو الزراعية ينظر إليه بعين التقدير والاحترام.

والجدير بالذكر أن فريق العمل الأساسى فى مزارع السهول يتكون فى العادة من الرجل وزوجته أو زوجاته والأبناء إذا كان سنهم يسمح بالمشاركة فى الأعمال الزراعية، والزوجات كقـاعدة لا يعملن معا خاصة فى مزارع البيت لأن لكل مساحتها الخاصة ، وقد يساعد الرجل زوجته أحيانا فى بعض العمليات التى تتطلب الجهد مثل النظافة وعمل الأسوار ، وبديهى أن المرأة لها السيطرة المطلقة على انتاج المزرعة ، وعلى الرغم من أن «نادل» يذهب إلى الزعم بأن النساء لا يعملن مع أزواجهن فى المزارع البعيدة ، إلا أن هذا تعميم غير دقيق إذ جرت العادة على أن تشارك النسوة الرجال فى معظم العمليات الزراعية كالنظافة وتنقية الحشائش

والحصاد ، وبصفة عامة فان فريق العمل الجمعي ينكمش إلى حد كبير بعد زواج الأبناء الذكور والاناث أو بعد موت الرجل أو المرأة، كما أن كبار السن يقتصر نشاطهم على المساحات القريبة من البيت ، إلا أن هناك تغييرات يمكن أن تطرأ على فريق العمل هذا ، فقد يتسع مجال العمل في مناسبات خاصة ، حيث يشارك الاقارب والانسباء والجيران والأصدقاء على شكل «نفير» كما ذكرنا منذ قليل خاصة المزارع البعيدة عند زراعة الدرة والسمسم والقطن أو عند القيام بعمليات النظافة وتنقية الحشائش واقامة الأسوار للارض الجديدة، وان كان هذا يتوقف على الإمكانيات الاقتصادية لهؤلاء المزارعين ، والذين يستطيعون الأعداد لهذا العمل الجمعي حيث يقدم الطعام الوفير وشراب المريسة .

☆ ☆ ☆

ويرتبط العمل بنوع من الهجرة المؤقتة حيث ينتقل فريق العمل الجمعي (الرجل وزوجاته وأولاده) إلى المزارع البعيدة لفترة قد تمتد إلى نحو عشرين يوما أو يزيد خاصة في فصل الخريف للزراعة أو على فترات الحصاد ، بيد أنهم يعرفون نوعا آخر من الهجرة الموسمية ، وعادة ما تتم في أواخر ديسمبر وأوائل يناير بعد انتهاء عملية الحصاد حيث يهاجر الكثير من الرجال (وقليل من النساء) إلى المدن القريبة مثل كادقلي والدلنج والابيض والخرطوم ، وإن كانو يفضلون تلك الأخيرة لاتساع سوق العمل ووجود مجالات للعمالة في قطاع الخدمات أو بالأسواق، وعادة ما يزداد حجم هذه الهجرة خاصة في فترات السيول التي تدمر المحاصيل أو عند هجوم موجات الجراد على الزراعة ، وكانوا في الماضي يهاجرون في فترات الجدب إلى المناطق البعيدة ، ثم العودة مع سقوط الامطار وبصفه عامة فان وجود بعض الماشية يحول دون هجرة جميع أفراد الاسرة ، ومن ثم تقتصر الهجرة على الرجال دون النساء ، ولا شك أن هذه الهجرة المعاودة ، وسهولة الانتقال

بين كرلانجا ومركز لقاوه بصفة خاصة ومنها إلى المدن القريبة يلعب دورا هاما فى التنوير الثقافى على نحو ما سوف نرى فى الفصل السادس .

وعلى هذا يمكن القول أن هناك خصائص أساسية أو ملامح تميز هذا الاقتصاد التقليدى فى كرلانجا ونوجزها فيما يلى :

أولا : انخفاض الانتاجيــــة :

طبيعى أن انتاج مساحة من الأرض يتوقف على مدى وكيفية الاستغلال من ناحية ومدى توفر الأيدى العاملة والخبرات من ناحية أخرى وتلك محدودة ، فضلا عن نوعية الوسائل والأدوات التقليـدية المستخدمـة ، أضف إلى ذلك أن اتباعهم لنظام الزراعة المتنقلة جعلهم يتركون الأرض بعد فترة وجيزة من زراعتها .

ثانيا : الاكتفاء الذاتى والظروف البيئية :

على الرغم من انخفاض الانتاجية الزراعية فان هناك نوع من الاكتفاء الذاتى خاصة فيما يتعلق بالإنتاج الزراعى أو يسمونه بالمحلية « كيماسافورت » أى ما يستخرج من الأرض كالذرة والسمسم والفول واللوبيا والبامية والدخن هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان الغطاء النباتى الكثيف يفى باحتياجاتهم فى كثير من الأغراض الأخرى كبناء المساكن أو صنع الأدوات ابتداء من عصا الحفر إلى تلك المواد التى تستخدم فى صناعة البارود ، وهذا يتوقف إلى حد كبير على الأمطار ومعدلات سقوطها . فإذا لم يسقط المطر أو كانت معدلاته دون حاجتهم ، فإن الانتاج يكون قاصرا ومحدودا ولا يفى بمتطلباتهم ومن ثم الهجرة على النحو السابق الإشارة اليه ، أو بيع بعض الماشية للحصول على احتياجاتهم الأساسية من الذرة والسمسم وما اليها .. الخ وبصفه عامة فان اعتمادهم على السوق الخارجى محدود للغاية ويكاد يكون قاصرا على بعض السلع كالسكر والشاى والكبريت والأقمشة والأسلحة والسكاكين وما اليها .

ثالثا : ضآلة التنوع الاقتصادى :

إنعدام فرص العمالة خارج النطاق الزراعى والرعوى ، فليس هنـــاك أى مصدر للانتاج غير الأرض ، وبالتالى فان الصناعات اليدوية محدودة للغاية لوجود حد أدنى من المعرفة التكنولوجية كما أن العمل فى التجارة فى أضيق نطاق، إذ عادة ما يحرصون على الإنتاج من أجل الوفاء باحتياجاتهم المباشرة وتخزين الفائض فى صوامع خشية عدم سقوط الأمطار ، وتعذر الزراعة فى العام التالى ، ولعل هذا هو السبب المباشر فى وجود الهجرة الموسمية إلى المدن القريبة بحثا عن فرص التشغيل فى قطاع العمالة والخدمات .

رابعاً : التبادل والمقايضة « انتبانافى » :

العلاقات الاقتصادية تقوم فى أساسها على التبادل والمقايضة سواء على النطاق المحلى أو الخارجى ودائرة العلاقات فى هـذا المجال محدودة ، حيث تبادل السلع المتاحة والوفيرة بأخرى يحتاجون اليها أبتداء من الأرض إلى الإبقار والخنازير والحبوب وما اليها ، وعادة ما تقـدر السلعة حيث الاتفاق على القيمة المتعارف عليها ،كان يكون المقابل فى حالة الحصول على أرض الغير بالحيوان مثلا (مزرعة البيت مقابل أربعة أو خمسة رءوس من الماشية) ، بيد أن هنـــاك تفرقة بين الأقارب والغرباء فى تقييم السلعة حيث تنخفض القيمـة بالنسبة لاولئك الذين ينتمون إلى الوحدة القرابية . كما يتبادلون الماعز من أجل الثيران والإبقار ، وأن كانت القيمة تختلف من منطقة لأخرى حيث تقدر البقرة فى الغالب بنحو من ١٥ إلى ٢٠ ماعز والشاة بما عزين ، وكقاعدة فان الزيادة القابلة للتلف فى المحاصيل الزراعية تستبدل مقابل الحصول على الماشية للوفاء بالتزامات الجماعة القرابية كدفع المهر مثلا للأبناء أو أبناء الأخت أو عند إقامة شعائر الدفن ، كما تبدو المقايضة

فى محاولاتهم الحصول على الفؤوس الحديدية أو الأسرة أو الطبول الخشبية أو الدروع أو الرماح والخرز الملون ...الخ ، وعادة مايقدمون الحيوان أو الحبوب كما يستخدمونها للحصول على بعض الأوانى المصنوعة محليا ، حيث تقوم النسوة فى العادة وعلى نطاق واسع بصناعة الأوانى الفخارية * وتقدير السلعة كما أسلفنا يتفاوت من منطقة إلى أخرى ووفقا لمدى الأهمية أو الحاجة ، كما يختلف باختلاف حجم التبادل أى أن هناك أهمية للعرض والطلب وأن كانوا بصفة عامة لايعرفون المغالاة فى حساب القيمة التبادلية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان نجاح الصفقة يتوقف على المطابقة التامة لاحتياجات الطرفين من هنا جاءت أهمية التبادل المباشر دون وساطة ،وقد ساعد على ذلك أن القيمة الأسمية للسلعة متعارف عليها منذ أمد بعيد ، وأن هناك الكثير من المرونة فى عملية المقايضة تلك ، أن من يريد نصلا لسكين من أحد الحدادين عليه أن يقدم عبوة من الذرة أو السمسم أو خنزير مثلا... كما يمتد التبادل إلى الخدمات كما فى حالات الوشم والختان وخدمات الكجور لعلاج المرضى حيث يقدم الدجاج والخنازير والقطن كمقابل . والجدير بالذكر أن تقدير القيمة الأسمية يتم من خلال وحدة التعامل التقليدية التى يسمونها « تذيمة » فهناك ما يعادلها من المحاصيل أو الماشية أو الفؤوس أو الرماح ، والجدول التالى يوضح لنا قيمتها المتعارف عليها فى علاقتها بعناصر الثروة الأخرى المتاحة :

---

* من الطمى المضاف اليه بعض الماء ، إذ يشكل ويجفف ويسوى بقطعة من الحجارة ويحرق فى الرماد الجاف (رماد روث الإبقار) والأعشاب ، ثم يزخرف بالطمى الأحمر ، وتختلف أشكال هذه الأوانى فمنها المسطحة الكبيرة الحجم أو المستديرة أو الطويلة ذات الفتحات الواسعة .

عناصر الثروة المتاحة		وحدة التعامل « التفيمة »
عدد		
٣	فئوس	تفيمة واحدة
	ثور واحد	عشرة تفيمات
	بقرة واحدة	ثلاث عشرة تفيمة
	خنزير واحد	أربعة تفيمات
	ماعز واحد	تفيمتان

هذا فضلا عن تقييم الحبوب بمكاييل خاصة « آنية من القرع » ومن ثم تقدر قيمة المحصول من خلال هذه الوحدة السابق الاشارة اليها ، وعلى أساسها يتم التبادل ، وكانوا إلى عهد قريب يقومون بنوع من المقايضة مع سكان المناطق المجاورة من الداجو Daju وكذا Kamda وحيث تتم عمليات التبادل من خلف حاجز من الحجارة والصخور يرتفع إلى نحو متر أو يزيد حيث يقف كل من المتبادلين فى جانب محدد ويقذف كل بسلعته للجماعة الأخرى دون عبور الحاجز خشية أن يقع فى الأسر أو يتخذونهم كعبيد ، وعادة ما يتم التبادل فى هذه الحالات إذ يقدم التلشيون ومنهم سكان كرلانجا المحاصيل الزراعية كالذرة والسمسم واللوبيا وما اليها فى مقابل الحديد سواء على هيئة آلات زراعية كالفاس « كمبو » أو « كافا » والحفار « داسا » أو سكاكين أو حتى لمجرد الحصول على خام الحديد .

خامسا : أهمية السلعة وندرتها:

التقييم السلعي يتوقف على أهمية السلعة من ناحية ومبدأ العرض والطلب من ناحية أخرى فالحديد مثلا من أغلى السلع وأكثرها أهمية للحاجة اليه في صناعة الأدوات الزراعية والرماح بل واستخدامه كجزء من المهر فضلا عن أهميته في صناعة الفؤوس الشعائريه والجنائزية هذا من ناحية ومن ناحية أخرى صعوبة الحصول عليه لندرته، ومن ثم فإن هاتين الخاصيتين الأهمية والندرة جعلت منه وسيلة أساسية للتبادل ، وقد يحصلون عليه مقابل الخنازير والماعز أو الدجاج أو جلود الزراف أو كميات من المحاصيل التقليدية السائدة.

* * *

الفصل الرابع

فى الضبط الاجتماعى

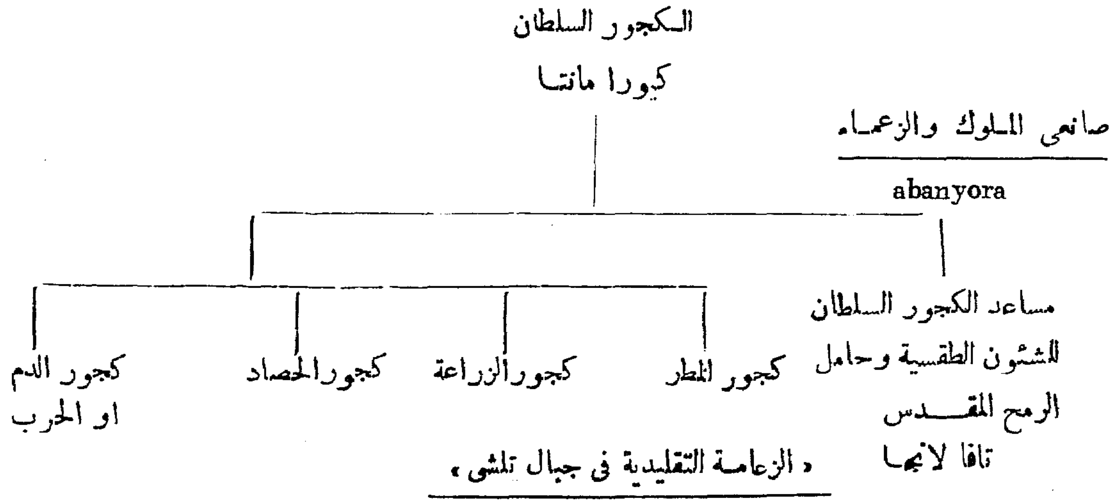
لاشك أن لكل مجتمع مجموعة من القواعد السلوكية المرتبطة بالمعتقدات الدينية والاخلاقيات والتى توجه السلوك ، هـذه القواعد هى التى تملى على الأفراد كيف يتصرفون ، وعلى أى نحو يكون سلوكهم ، ومن ثم تكون بمثابة خط متعارف عليها تستهدف تحقيق الضبط الإجتماعى وتضع الحلول والجزاءات لاولئك الذين لا يأخـذون فى الاعتبار هذه القواعد السلوكية ، من هنا يمكن القول أن جماعة النوباويين لديهم شأنهم فى ذلك شأن الجماعات الأخرى وسائلها الفعالة فى تحقيق الضبط ومواجهة الانحراف فى حينه ومن ثم فان معالجتنا فى هذا الفصل تستهدف الكشف عن الممارسات التى تدفع الأفراد لكى يتوافقوا مع انماط السلوك المتوقعة فى ثقافتهم ، هـــذه الممارسات التى تحددها قوانينهم العرفية السلوكية ، والعرف النوباوى بسيط للغاية ويتمثل فى مجموعة من المفاهيم أو الافكار تتضمن توجيها خاصا ، ومن ثم الحكم عليها ايجابا أوسلبا كأنماط للسلوك المرغوب أوغيرالمرغوب بهدف المحافظة على البناء الإجتماعى التقليدى وما يحويه من علاقات اجتماعية ، اذ يجب على الفرد وعلى حد تعبير Ross « أن يحدد سلوكه ويتكيف فى اطار سلوك الآخرين بطريقة آلية ميكانيكية لايشعر معها بسطوة الجماعة التى فرضت عليه قوالب ومعايير السلوك الجمعى (1) » . وعلى هذا يمكن القول أن العرف فى هـذه المنطقة بمثابة الموجه الأول للسلوك ، ففى حالات الخلاف أو النزاع مثلا والذى يقتضى

---

(1) Ross; Social Control, A Survey of the Foundations of order, N.Y., 1901, P.5

المطاردة للثأرحين تنشب عداوات الدم ، فان العرف يقضى بعدم التعرض لاولئك الذين يلوذون ببيت الزعيم ، كما يقضى باللجوء فى كل حالات النزاع الحادة إلى الزعيم بحثا عن النصيحة أو لعرض قضاياهم من أجل التحكيم ، هذا العرف ذاته هو الذى يقضى بالاستخفاف أو الاستهزاء بالارملة التى تهمل أو لا تكترث و لا تحترم قواعدالزواج الليفراتى أوطرد أولئك الذين يرتكبون جرائم القتل العمد وابعادهم عن طقوسهم الدينية واحتفالاتهم القبلية ومشاركتهم فى الحياة العامة . وبايجاز يمكن القول أن العرف النوباوى يضع تصنيفا للسلوك الانحرافى يقوم فى اساسه على حجم الجريمة ونوعية الانحراف ، وبالتالى تقييم الخسائر المادية والمعنوية التى تلحق بالمجنى عليه ، ومن ثم تكون الجزاءات وفقا لمدى التأثير المادى والمعنوى ، وبصفة عامة يمكن تصنيف الجريمة أو الانحراف فى كرلانجا بين الاعتداء على الأرواح (القتل ، الاصابة ، الزنا ، السحر والعين الشريرة) والاعتداء على الممتلكات (الأرض ، المسكن ، الثروة الحيوانية ، الآبار ..) كما انه يفرق بين الجزاءات التى يفرضها على أولئك الذين ينتمون إلى العشيرة أو أولئك الذين يقترفونها من خارج النطاق العشائرى ، أى أن الذنب والاثم ينظر اليه نظرة متباينة وفقا للمدى الإجتماعى للآثم واعنى به درجة الانتماء العشائرى.

وسوف نحاول هنا أن نعرض لوسائل الضبط الإجتماعى فى كرلانجا للتعرف على العرف السائد والذى يعمل بكفاءة لتحقيق التوازن الإجتماعى ، وهذا يقضى منذ البداية أن نتعرف على الزعامة التقليدية فى تلشى ، أى أولئك الذين يناط بهم، اتخاذ القرار ومدى تأثيرهم على مواقف الآخرين ، واستجابات الأفراد ومدى استعدادهم للمسئولية الفردية أو الجماعية . ان هؤلاء القادة يمكن تصنيفهم وفقا لاعتبارات خاصة ويجمعون بين النزعة الروحية والدينوية على نحو ماسوف ترى :



« الزعامة التقليدية فى جبال تلشى »

وكما هو واضح فان التلشيين ومن بينهم سكان كرلانجا يسمون زعيمهم الاكبر كيورامانتا أى الكجور السلطان وتعنى « سيد الرمح » ونفس هذه التسمية تجدها لدى جيرانهم من قبائل الدنكا اذ يسمون زعيمهم Baubith أى زعيم الرمح أو الحربة (١) والكجور بصفة عامة يحظى باحترام كبير لما له من مكانة اجتماعية وتأثير بالغ سواء على المستوى الفردى أو الجمعى وهو يجمع بين السلطتين السياسية والروحية ، ويعتبر شخصا مقدسا ، وتمتد صفة القداسة هذه إلى ممتلكاته الخاصة ، وان أبشع الجرائم هى تلك التى ترتكب فى حقه فلا يجب لمس ممتلكاته أو اتلاف زرعه ، فاذا ما ألحق احدهم به ضررا مقصود أو غير مقصود كأن اعتدى على ارضه أو حيوانه فيجب الاسراع والاعتراف له ، وأن يحضر الجانى عين الشىء الذى اتلفه سنويا وفى نفس الميعاد طوال حياته إلى أن يعفو عنه ، وأن يكرس الجميع جهودهم من اجله ، يزرعون ارضه ويجمعون محصوله ويرممون بيته .. ويعتبر مسكن الزعيم « السلطان » مقدسا ومن لاذ به كان آمنا مهما ارتكب من افعال وجرائم حتى القتل .. وله حق المنح والعطاء فاذا ماخلع شيئا من ممتلكاته على احدهم صار مقدسا لقد سيته ، ولكن لاينبغى على أحد أن يتطاول للحصول على شىء من هذه الممتلكات دون اذن منه ، لأنه لن يستطيع تحمل القوة المقدسة الكامنة فيها ومن ثم يلحق به الضرر والدمار ، وإلى عهد قريب كان « كيورامانتا » هو الذى يعين الأربعة الآخرين كجور المطر وكجور الزراعة وكجور الحصاد وكجور الحرب وممتلكاتهم مقدسة ايضا ، ولا يجوز الاقتراب منها أو المساس بها ، والجدير بالذكر أن ثمة اعتقاد ان هؤلاء الكجرة لاينبغى ان يقابل احدهم

---

(1) Deng, M. Francis; The Dinka and their Songs, Oxford Library of African Literature, 1973, P.52.

الآخر طوال حياته ، وإذا حدث وتقابل اثنان منهما فان احدهما سوف يموت على الفور خلال نفس العام ، ولذا نجد ان اماكن اقامتهم متفرقة ومتباعدة فى انحاء تلشى ، وحركتهم محدودة للغاية حتى لايلتقى احدهم بالآخر .

والتلشيون لايتذكرون الانحدار الجينالوجى لزعمائهم نظرا لانتمائهم لعشائر مختلفة وان كان هناك رأى يرى انهم ينتمون لعشيرتين متباينتين وانهما قد تناوبتا هذه الزعامة وليس هناك تفسير لذلك ، ويذكر لنا Nadel اسماء عشرة زعماء سابقين ينتمون إلى محليات مختلفة منهما Terdu و Kafunya و Kawe و Kadibenda و Karre و Latoro و Karlenya .... الخ ، ويذهب إلى أنه على الرغم من أن الزعامة وراثية فى خط الذكور حيث تنتقل إلى اكبر الابناء سنا باستثناء المريض أو الابله أو المعتوه ، إلا انها اضطربت اخيرا بعد وفاة زعيمهم Kafelesha حين حاول Bakelle اغتصاب السلطة بمساعدة ناظر المسيرية وان هذا الاخير كان يجيد العربية وكان فى وضع يسمح له باغتصاب الزعامة لأنه أحد اثنين ممن يسمون بصانعى الملوك Abanyora وعادة مايتوليان مهمتهما بمجرد موت الزعيم حيث يباشران السلطة بصفة مؤقتة حتى نهاية موسم الحصاد ، وفى تلك الفترة فانهما يتدارسان موضوع الزعامة حيث يأخذون فى الاعتبار سن الزعيم المرشح وحالته العقلية والصحية ، ويذكر نادل أنهما إذا اتفقا على الاختيار لأحد الزعماء يزورانه ليلا حاملين بخسه مليئة بالرماد ، وينثران الرماد عليه ، ثم يصيحان فى وجهه صيحات قوية أقرب إلى صوت الضباع ، ولا يستطيع هـــذا المرشح أن يرفض عرض الزعامة خوفا من التهديد السحرى على حياته ، وعادة ما يتخذ الزعيم المرشح من اخيه الاكبر مساعدا له للشئون الطقسية ويعتبر هـذا الأخير بمثابة حامل الرمح المقدس ، كما انه يتولى

بعد وفاة الزعيم مهمة خلع القرط الحديدى المقدس Tygun من اذن الزعيم المتوفى اليسرى قبل الاعلان عن وفاته * وعادة مايتولى مساعد الزعيم الجديد وضع القرط فى اذن المرشح للزعامة وهكذا . . كما نه يتولى تسليمه عصا متشعبة من شجر « الأرادى» يوم تقلده لمنصبه ، هنا يحتشد كل السكان لتحية الزعيم ، النساء يحضرن اطفالهن حتى تبارکهم روحه « كاتجين » . . . وعادة مايقابلهم بنثر الماء ليصبحوا اصحاء اقوياء .

وفكرة القداسة لدى الزعيم الكجور تبدو فى أوضح صورها فى اعتقادهم بأن ثمة قوى خفية سرية تسيطر عليه وتزوده بالأحلام التنبؤية ، والتى يقـــدم فى أعقابها القرابين للاله «مسلى » ثور أو بقرة ، وعادة ما تعلق جماجمها على أعمدة البيت (خاصة فيما مضى) ويقترب الناس من مسكنه فى حذر بالغ ،فلاينبغى

---

* يعتقدون ان هناك مرض يسمونه mara Mesalli يتمثل فى الاعتقاد ان هناك مرض معين يلحق بالزعماء لامحالة ، ويخبرنا نادل ان كلمة Mara ليس لها صلة بكلمة المرض عند العرب ، وانه مرض غامض مكتنف بالاسرار حيث تظهر اعراضه فجأة ، يفقدون الوزن ويشعرون بالضعف والوهن ، وليس لديهم تفسير لهذه الاعراض سوى ان الاله مسلى قدار اراد هذا ، وان لا علاقة لهذا المرض بالحسد أو بالسحر أو العين الشريرة ، فالزعيم الكجوز ذو مناعة لاحد لهـا — الفكرة ذاتها توجد لدى عـدد من القبائل الافريقية حيث يقتل الزعيم شعائريا حتى لايتناهى فى الكبر وخشية انتقاص قدراته الجسمية الأمر الذى يضعف قواه السحرية .

Nadel; P.345.

أن يزعجه أحد فربما كان نائما ، وروحه هائمة هنا أو هنا لك ومن ثم فان ايقاظه فجأة قد يجعلها تفشل فى العودة إلى جسدة وقــد يموت . ويجب على الزعيم ألا يأكل لحم الخنزير أو الكلاب شأنه فى ذلك شأن صانعى الزعماء أومساعده تافلانجا كما يحرم عليه أكل اللحوم أو شرب المريسا مع الغرباء من عشيرته * .

ويمكن القول أن شخصية الزعيم الكجور كانت إلى عهد قريب تتمتع بالسلطة المطلقة والتأثير البالغ لما لها من قداسة ، وبالتالى الخوف فى حالة العصيان أو المعارضة لما يراه ، أى أن زعامته فى قدسيته خاصة فيما مضى ، حيث كان يعدهم من خلال أحلامه التنبؤية بالنصر المؤزر مع القبائل الأخرى ، كما أنه يستطيع أن يضع حدلا لعدوان والثأر ، هنا فان دور الزعيم ** بمثابة حائل دون استفحال

---

* والجدير بالذكر أن السلطان «تيه» أو مدنى مبارك زعيم كرلانجا وتلشى كان يشاركنا الطعام والشراب .

** يمكن القول أن دور الزعيم تحت تأثير المد العربى الاسلامى ونظم الادارة الحديثة تغير إلى حد بعيد وانحصرت وظائفه فيما يلى : الحفاظ على الحدود القبلية حتى لا تنتهك ، ومساعدة تابعيه ممن يلجأون اليه للمساعدة والقبض عــلى المذنبين ومرتكبى الجرائم ، زيارة الهضبة ومن ثم الترحيب به من قبل مساعديه من المشايخ والوكلاء ، أن يكون على علم ودراية بحوادث الشغب والقتل ، ووصول الغرباء ، والطــرد . . . وكذلك سلطة النظــر فى الدعاوى إذ أن حضوره من الأهمية بمكان لفض النزاع ، المشاركة فى شعائر الوفاة . . . تلك هى الوظائف التقليدية التى تناط به ، بيد أن هناك وظائف أخرى يضطلع بها منــذ التغيير الادارى عام ١٩٧٤ بمقتضاه يتولى اعطاء شهادة المواطنة (الانتماء الى تلشى) وشهادة الميلاد ، فضلا عن رئاسه المحكمة الشعبية ، وجمع الضرائب وتوريدها إلى مجلس شعبى « لقاوه » وعادة ما تقدر هذه الضرائب وفقا لقرار المجلس الشعبى

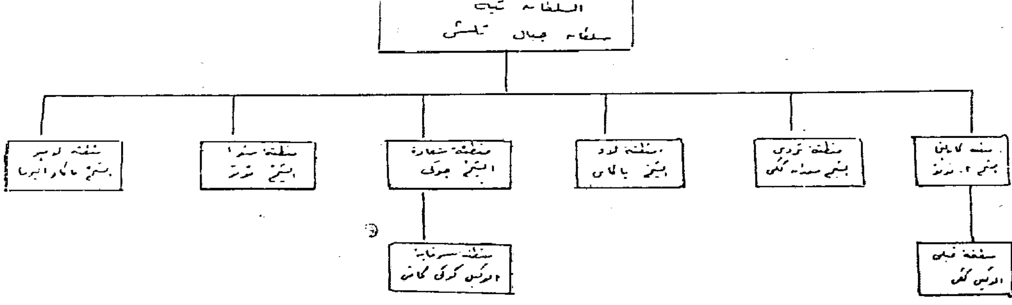
الصراع أو تساعده أكثر من كونه محققا للعدالة ، وان كان التلشيون يستغيثون به دوما وبقدرته التنبوئية لاكتشاف السرقات وجرائم القتل ومدى ارتكاب الآثمين لذنوبهم ويلعب الرمح المقدس دورا حيويا ، إذ أن من يقسم عليه حانثا سوف يموت لا محالة.

وأيا كان الأمر فان المنطقة عرفت السلطان الكجور « باكلى » فى أواخر الثلاثينات وكان مقره «تروى » ثم جاء السلطان «الباشاجريش» ثم حدثت تغييرات إدارية جوهرية على نحو ما سوف نرى فى الفصل السادس ، اجتمع التلشيون على أثرها فى منطقة رأس الفيل ليختاروا سلطانهم الجديد ، وقد رشحو وفقا لتعليمات الادارة وثلاثة من أبناء تلشى (تيه السلطان الحالى ، بارسينا، وتلدوم ككى) واختارت الإدارة ممثله فى مساعد المحافظ وضابط المجلس المحلى للسلطان تيه لتلشى وكان هذا فى عام ١٩٧٤ ومن ثم أصبح التنظيم الإدارى على النحو التالى: ص ١٠٨

ومن ثم أصبح هذا الشكل الإدارى الجديد بمثابة تنظيم استهدف ربط جبال تلشى ببقية مناطق جنوب كردفان لإدخال نوع من الإدارة الحديثة

=(خمسون قرشا عن البقرة، واثنتا عشرة عن الشاة أو الماعز وعشرة قروش عن الحمار وفقا لتقديرات عام ١٩٨١).

والجدير بالذكر أن المشايخ والوكلاء التابعين للسلطان يساهمون بجهودهم فى تلك الأدوار السابق الإشارة اليها ، وأيا كان الأمر فان الكلمة العليا فى كرلانجا للسلطان ، وليس هناك اعتراض على كلمته أو تراجع فى أحكامه ، فلا بد من الاستجابة لما يقضى به ،وفى حالة الاعتراض وقلما يحدث فان السلطان يأمر أعوانه وتابعيه «نيباليا» أولئك الذين يعينهم من الشبان الأقوياء بتنفيذ أوامره.



التنظيم الاداري الجديد لجبال تلشي

على نحو ماهو سائد فى جميع انحاء البلاد ، وليتولى دوره فى اقرار الأمن ، ومنذ ذلك الحين يمكن القول أن السلطان فقد وظيفته الروحية وانقطعت الصلة بينه وبين السبور ، بل وانحصرت مهامه وتابعيه فى القيام بادوار محددة تتمثل فى جباية الضرائب بمساعدة المشايخ والوكلاء فى مناطقهم المختلفة ، ومباشرة القضايا وفض المنازعات المرتبطة بالزواج والطلاق ومشاكل الاراضى والزراعة .. الخ وعادة ما يحاول الوكيل كما هو الحال فى تمبلى أو سرفاية فض المنازعات المحلية فان فشلت الجهود ، رفع الأمر إلى السلطان ، هنا يجتمع المجلس العرفى للنظر فى القضايا على نحو ماسوف نذكر.

هذا فيما يتعلق بالزعيم الكجور . فاذا انتقلنا إلى الكجرة الآخرين (سوف نتناول هذا الموضوع فى شىء من التفصيل عند معالجة النسق الدينى) ، لوجدنا فى مقدمتهم كجور المطر أو ما يسمونه بالمحلية « كيورامامى » وتنحصر مهمته فى عملية اسقاط المطر ، ومن الطريف أن فشل الكجور فى اسقاط المطر قد يترتب عليه معاقبته أو تعذيبه ولا يطلق سراحه إلا بعد سقوط المطر ، على الرغم مما لديهم من أفكار عن قداسته وقدرته على الاتصال بالاله « موسلى » . أما كجور الزراعة فانــــه يختص بالممارسات والطقوس التى تستهدف وفرة الانتاج الزراعى . وكجور الحصاد الذى يوجه التلشيين عند الاحتفال بموسم الحصاد ، كما يشرف على القرابين التى تقدم بهذه المناسبة ، أما كجور الحرب والدم فهو يتولى الطقوس والممارسات التى من شأنها تحقيق النصر لتابعية والهزيمة للاعداء . بيد أن هناك جماعة أخرى من كبار السن « كتيا كفا لاقى » أولئك الذين يناط بهم فض النزاع والفصل فى الخصومات ، انهم بمثابة حلقة الاتصال بين الاطراف المتنازعة والمشايخ والوكلاء اذ يستهدفون دوما اقتراح أسس للصلح بقصد الوصول إلى نوع من التسوية أو

التعويض سواء بين أولئك الذين ينتمون إلى مجتمعهم المحلى كرلانجا أو المجتمعات الأخرى مثل شقاوة وتمبلى ورأس الفيل ... الخ ، ومما تجدر الاشارة اليه أن هؤلاء إلا جاويد يستمدون زعامتهم من صفاتهم الشخصية وبالتالى من اقرار الجماعة لهذه الصفات ومن هنا جاء تأثيرهم فى حياة الجماعة سواء من الناحية الدينية أو الإجتماعية أو الإقتصادية .

* * *

فاذا انتقلنا إلى نوعية الجريمة والانحراف لوجدنا أن جريمة القتل العمد تعتبر من اشد الجرائم واكثرها قسوة ، فاذا حدث بين عشيرتين فانه يستدعى الانتقام بالمثل retaliation أو الثأر ويسمونه بالمحلية « كنسا » وعادة ما يحدث فى أثناء عمليات المطاردة للقاتل ، وأيا كان الأمر فان عداوات الدم لا تلبث أن تظهر حتى يتعادل عدد القتلى من الطرفين ، ويحاول أهل القتيل « الشقيق أو ابن الاخت » مطاردة القاتل فى مسكنه أو فى طريقة للمزرعة للنيل منه أواخوته أو ابناء اخته ، فاذا كان عمر الأخ أو ابن الاخت دون سن القتيل ، فانهم ينتظرون حتى يبلغ سن القتيل ، فاذا ما اخذوا بثأرهم فان عداوة الدم تسقط على الفور وينتهى النزاع ، ومما تجدر الاشارة اليه أنه بمجرد سقوط عداوة الدم ، فان علاقة التحاشى بين العشيرتين لاتلبث أن تظهر ، اذ يحرص كلا الطرفان على تجنب ملاقاة أحد أفراد العشيرة الأخرى خشية أن يتجدد النزاع ، هنا نجد نوعا من الانفصال أو بمعنى أدق نوع من عزلة السلوك بين طرفى النزاع ، ولعل هذا الوضع يذكرنا « بالنزالة » المعروفة لدى قبائل أولاد على فى صحراء مصر الغربية والتى تعتبر احدى السنن الإجتماعية الهامه وغيابها يترتب عليه آثار بعيدة فى البناء الإجتماعى ، وقد يؤدى إلى انتشار الثأر على نحو ماهو مشاهد فى ريفنا المصرى ، انها بمثابة

حسم النزاع يهدف إلى تحقيق الانفصال المؤقت بين الطرفين إلى حين تهدأ النفوس طبقا لقواعد يحددها العرف السائد ، وتستمر فترة النزالة إلى حين يصل العواقل إلى تسوية تستهدف استعادة جو الالفة كما كان الحال من قبل (١). وليس ثمة اختلاف بين العزل عند القبائل النوباوية والنزالة فى الصحراء المصرية سوى أن هذا الأخير نوع من الانفصال المؤقت . وأيا كان الأمر فانهم يفرقون بين القتل العمد والقتل الخطأ ، وفى هذا الاخير فانهم يكتفون بنحر شاة أو بقرة اعتقادا منهم أن هذا الدم ضرورى وإلا لحق الجنون بالقاتل،ومن ثم فلادية ولاعقاب، انها ارادة « مرسلى » . بيد أن هناك تغييرات قد طرأت فيما يتعلق بعقاب القاتل فى اعقاب تطبيق نظام الحكم المحلى وحيث تتولى سلطات الأمن والجهاز الإدارى القائم تعقب الجناة والقبض عليهم وتقديمهم للمحاكمة * وفى العادة لايعود الجانى إلى منطقته بعد قضاء فترة العقوبة وإنما يذهب ليعيش فى منطقة أخرى خشية استثارة المشاعر والأخذ بالثأر وعادة ما يتخذ السلطان من الترتيبات مايكفل

---

(١) فاروق اسماعيل ، التغير والتنمية فى المجتمع الصحراوى ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٦ ، ص ٢١٠ .

* حدث أن شيخ منطقة « شوا » ويبلغ السبعين من عمره تزوج من امرأة صغيرة فى السن من منطقة «لاو» ، ولكن مالبث ان رفضت الاستمرار فى حياتها وتركت البيت إلى حيث نقيم اسرتها ، طلب منهـا زوجها العودة فأصرت على الرفض فطاردها الشيخ وتعقبها وقذفها بحربة مما أدى إلى وفاتها ، وبعد التحرى وثبات الإدانة بشهادة الشهود احيل المتهم إلى محكمة الجنايات حيث صدر الحكم باعدامه . وإن كان قد توفى متأثرا بجرح فى ساقه . . . كما شاهدت محكمة «لقاوة» قضية أخرى قتل فيها أحد أفراد قبيلة المسيرية أحد ابناء تلشى وصدر الحكم باعدام المسيرى شنقا .

ذلك ، وأيا كان الأمر فان عقوبة الطرد من المنطقة أمر مسلم به طالما كان هذا الشخص مصدر اضطراب لجماعته القرابية بارتكابه الأفعال المشينة كما فى حالة القتل أو اللواط وما اليها ، إلا أنه لا يأخذ صورة الطرد الموجود مثلا فى قبائل التنالا Tanala والتى درسها رالف لنتون R.Linton أو « السبراوة » لدى أولاد على فى مصر ، إذ غالبا ما يأخذ صورة الهرب خوفا من الثأر ، وتشجعه جماعته القرابية على ذلك خشية استثارة عداوة الدم ، فاذا صادف وعاد إلى المنطقة فانهم يمارسون نحوه نوعا من العزلة الإجتماعية ، ويحكمون عليه أن يحيا حياة الطريد طالما كان مصدر اضطراب لجماعته ، فلا يقتربون منه او يصادقونه ولا يعتبر فى عـــداد الرجال ، ويطلقون عليه بالمحلية « اسونج تايتا » أى المنبوذ ، وفى كثير من الأحيان نجد أن القاتل فى حالة القتل العمد قد يلجأ خشية الرأى العام أو استثارة عداوة الدم إلى قتل نفسه وعادة مايستخدم المادة التى تفرزها شجرة شوكية تسمى « تنجريقا » أو عصارة أشجار الدمبلا مراحيث يلقى حتفه على الفور .

والدية « تفساو » لاتقبل بين العشائر فى جبال تلشى وكمـــا يقولون انهم « لايأكلون مال الدم» أما إذا كانت لاولئك الذين ينتمون إلى قبيلة أخرى كعرب المسيرية ازرق مثلا فانهم يدفعونها فورا إذ يقضى عرف المسيرية بذلك ، وفى العادة فان جميع سكان جبل تلشى ومن بينهم سكان كرلانجا يساهمون فى الدفع *. وعلى الرغم من رفضهم لمبدأ لدية ألا أنهم يقبلون مبدأ التعريض وخاصة فى حالة الإصابة الجزئية حيث جرى العرف على أن يقدم الجانى بعض الحبوب على سبيل الترضية . ويعتبر سكان تلشى من القبائل القليلة التى ترفض الدية ، إذ أن جيرانهم من الدنكا أو التوير أو قبائل جبال الانقسنا يعترفون بمبدأ التعويض والدية

---

* سبق الاشارة إلى أن البناء العشائرى فى جبل تلشى متداخل إلى حد بعيد .

بصفة خاصة فى تلك الأخيرة يشرع مجلس الجونفان إلى تقريرها ودفعها إلى والد القتيل أو جماعته القرابية دون تردد كما هو الحال فى منطقة « باو » أما فى منطقة مقجة فان أهل القتيل يحرصون على الثأر ويلزمون بذلك أحد أفراد قرابته العاصبية خاصة الاخ ولديهم اعتقاد بأن روح القتيل تظل هائمة على قبره تطالب بالثأر له ... أما فى « باو » فان القاتل لايلبث أن يتلقى الجزاء ليواجه نوعا من العزلة إذ يبتعد عنه الناس لاعتقادهم أن الشيطان يتقمصه وان الأرواح الشريرة تحوم حوله ، يخافونه ويتجنبونه ولا يستدعونه إلى مناسبتهم الإجتماعية ... أن القتل يحدث بفعل الشيطان أو بايحاء منه ومن ثم فلا ضرورة للثأر أو الانتقام (١).

* * *

ولاشك أن اكثر القضايا شيوعا تلك التى تتعلق بالعلاقات الزواجية وانفصام عرى الحياة كأن يهجر الرجل زوجته لسنوات أو أن يقصر فى حقوقها أو يسىء معاملتها كأن يكون دائم الشجار بسبب ادمانه المريسة ، أو أن تتبرم المرأة بحياتها الزوجية وترفض الاستمرار أو تتوانى عن القيام بمسئولياتها الاسرية . هنا فان العرف النوباوى يضع من القواعد مايكفل وضع حد للنزاع بين الطرفين، إذ تقضى القاعدة العرفية بان المرأة التى تترك زوجها وتذهب إلى آخر ، فان هذا الأخير عليه أن يعيد إلى زوجها الأول المهر كاملا غير منقوص ، وأن تتضامن جماعتها القرابية من اجل أن يسترد الزوج ماله، أما إذا تركت بيت زوجها إلى بيت ابيها ، فانه مطالب برد المهر أيضا ، وإذا كان الرجوع منها فان الأولاد يؤولون

---

(١) فارق اسماعيل ، اثنوجرافيا الانقسنا ، المرجع السابق ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

إليابيهم ، أما فى حالة الزنا فان كبار السن سرعان مايحاولون التدخل حتى لا يتفاقم الموقف خاصة إذا كانوا على علم بنية الزوج بقتل غريمه ، حيث يبذلون قصارى جهدهم ليثنوه عن عزمه وليوافق على الحل السلمى ، وتفسيرهم فى هذا أن قتل العشيق فى انتقام سوف يثير عداوة الدم أما قتل الزوجة فلن يجدى لأنه لن يستطيع أن يطالب باسترداد المهر ، وعادة ما يقضى العرف بأن تدفع بقرة « كدوكا » فى حالة كونها امرأة متزوجة ، أما فى حالة كونها فتاة فان الجانى عليه -بالاضافة إلى الجزاء السابق - أن يدفع مهرها كاملا وأن يتزوجها إذا وافقت * فاذا تعذر على الجانى دفع التعويض . فان جماعته القرابية تتحمل الجزاء على الفور، والا اضطر السلطان إلى ايداعه السجن « كورق » لحين الوفاء بهذا الدين . وبصفة عامة فان النوباويين ومن بينهم سكان كرلانجا ينظرون إلى اولئك الذين ينتهكون الحرمات نظرة امتهان ، بل ويبتعدون عنهم ويمنعونهم من دخول مساكنهم أو الاقتراب منها ، وكذلك الحال إذ ينظر المجتمع إلى المرأة الزانية أو الفتاة التى ارتكبت هذا الاثم بامتهان يحقرون من شأنها ويبتعدون عنها وكما سبق وأن أشرنا فان حمل المرأة سفاحا يقضى عزلها حتى تضع حملها ، ونظرا لأهمية هذه الجريمة فان المجتمع يأخذ على الفور بأقوال المرأة أو الفتاة التى تتعرض لأى تحرش ، وسرقة النساء أمر شائع فى جبال تلشى وعادة مايعوض الزوج، وقد حدث بالفعل أن احدهم سرق زوجة آخر ، فذهب زوجها إلى بيت السارق واستولى على بقرة ،

---

* من القضايا التى وقعت فى الفترة الأخيرة أن رجلا اعتدى على امرأة وصادف أن قبض عليه زوجها متلبسا بجريمته فتشاجر معه وأخذ بندقيته ، إلا أن الأمر رفع للسلطان وتابعيه ، واجتمع المجلس العرفى وانكر الزانى ، لكن الشهود اقروا بالواقعة وبتواجد الرجل فى بيت الزوج فى غيابه ، وقد اصدر المجلس حكمه برد البندقية إلى الزوج وتغريم الجانى بقرة .

ثم رفع قضيته إلى السلطان وتابعيه والذين أبلغتهم المرأة بأنها لا ترغب فى العودة إلى زوجها ، هنا قضت المحكمة بأن يرد السارق على الزوج ماله كاملا فضلا عن تغريمه « خنزير » ينحر لهيئة المحكمة أو المجلس العرفى .

والجدير بالذكر أن الأحكام العرفية لديهم تتسم بالمرونة إلى حد كبير ، ومن ثم فهى تقريبية وتقدر جزافا ، ويبدو هذا فى جريمة السرقة بصفة خاصة ، ففى حال معرفة السارق «تكسى » يسترد الشيء المسروق* نفس عدد الماعز أو الشياه أو الأبقار من حيازة السارق ، وقد ترفع القضية إلى السلطان أو المجلس العرفى، وعادة لا تقدم القضية على هذا النحو إلا بعد مشاجرات ومنازعات دامية خشية الظن بأن التهمة باطلة ، وتبدو مرونة الجزاء فى عدم وجود أحكام قاطعة محددة، كأن يلزم الجانى فى حالة سرقة محصول ما بأن يقدم عشر عبوات مثلا من الذرة أو السمسم على سبيل التعويض أو نحو ثلاثة من الشياه أو خنزير أو أن يدفع الثمن نقدا ... الخ . وكقاعدة فان الأجاويد يحاولون تهدئة الموقف إذ أنهم يعتبرون رد الشيء المسروق بمثابة وضع حد للنزاع ، ومنذ عهد قريب كان العرف يقضى بأن تدفع الأرض كتعويض حيث تستقطع مساحة منها تقاس بالأقدام كأن يغرم سارق الثور مثلا بما يعادل مساحة عشرة أقدام ** وعادة ما يلجأون إلى هذا التعويض إذا لم يوجد لدى السارق أبقار أو أى نوع من الماشية أو الحبوب، وقد يقضى العرف فى أيامنا هذه بتغريم السارق بمبلغ معين ، وفى أحيان أخرى يصدرون أحكاماً تأديبية بالنسبة للجانح أو السارق كأن يجلد بضع جلدات أو أن يترك فى الشمس طوال النهار كنوع من الاشهار والتوبيخ لفعلته تلك ***

* والمسروق يسمونه بالحلية «أوسق كانو» .

** المقصود بمساحة القدم «المسافة التى تقع بين القدمين أثناء السير السريع» .

*** كما يوقعون نفس الجزاء فى حالة اهانة كبار السن أو رفض الاذعان لأوامر السلطان وتابعيه .

ومن النادر سرقة الخنازير وذلك مرده إلى إعتقادهم بقدسيتها ومن ثم فان السارق سوف يصاب بالجنون لا محالة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان الخنازير تعتاد صوت صاحبها ومن ثم تستجيب له إذا ما ناداها وبالتالى سرعان ما يكشف أمرها ، فضلا على أنهم يضعون «سيما» أو «داغ» «ايرى» على اذنها تمييزا لملكيتها كأن توسم بخط أو خطين أو ثلاث وهكذا، ولا تقتصر هذه العلاقة على الخنازير بل تمتد لتشمل الماشية والأبقار ، ومن المعروف أن لكل عائلة «سيما» تحدد ملكيتها مهما تعددت ، ولكل اسم خاص فإذا كانت بمثابة ثقب فى الاذن تسمى «فوتى» أما إذا كانت مجرد شق أو قطع فى الأذن تسمى «اندى» وتدتقطع الذنب فتسمى «نتدى» وهكذا.

وكذلك الحال فى الاعتداء على الآبار وارتيادها دون إذن من صاحبها ، إذ يوجب العرف النوباوى تأنيب الجانى ، أما فى حالة كسر فوهة البئر فى أوقات الجدب فان العرف يقضى بتغريم الجانى ثورا ، وقد يتضاءل العقاب ويصل إلى حد اللوم أو أن يقوم الجانى باصلاح البئر أو يدفع الأجر لمن يقوم بعملية الإصلاح أو الترميم .

أما فيما يتعلق بعقوبة الاهانة ، فغالبا ما يوجه اللوم أو التأنيب للمذنب ، وعادة لا يفكر الذين أهينوا أو تطاول عليهم الآخرون بالقول أو الفعل فى عرض قضاياهم خشية أن يتهموا بالجبن أو الخوف وقد يتصارعوا خاصة إذا كان أطراف النزاع من سن متقاربة وإلا عرض الأمر على الشيخ للفصل فى الخصومة ، أما إذا كانت الاهانة من قبل صغار السن للاجاويد فان العرف يقضى بعقابهم بالجلد بالسياط ، وقد يتدخل أبناء أولئك الذين أهينوا من كبار السن لرد الإهانة عن ذويهم، وقد يكون هذا مثار لحوادث الشغب والتى لا تلبث أن تتفاقم حين تتدخل الجماعة القرابية لنصرته والثأر له.

والاتهام بالسحر والعين الشريرة دائم الحدوث فى كرلانجا وليس لديهم تبرير عقلانى لاتهاماتهم تلك ، أنه مجرد إدراك أسطورى غامض تناقلته الاجيال وليس له تفسير ، فاذا ما أصاب أحدهم ضررا توفى على أثرة أو أصيب بمرض مفاجىء أو فشلت الأرض فى الإنتاج أو فى أعطاء محصول وفير أو ضعفت الإبقار ونضبت البانها فأنهم يعزون ذلك إلى السحر ، ومن ثم يبحثون عن الإنتقام خاصة إذا ما حققت الاحلام تصوراتهم تلك ، كأن يرى الشخص فى منامه ذلك الذى ارتكب هذه الجريمة . أى ليس هناك دليل على ارتكاب هذه الآثام سوى الاحلام ، وعادة ما يلجأون إلى أحد الكجرة والذى يطالبهم بنحر خنزير (أنظر شكل ١٧) لينثر دمه قبل طلوع الشمس حيث يقطن أولئك الذين يعتقد فى ارتكابهم لجريمة السحر ، وهذا فى حد ذاته كفيل بأن يبدد تاثير العين الشريرة أو السحر هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان المجنى عليه قد يتقدم شكواه إلى المجلس العرفى والذى يقضى بأن يقدم الجانى دجاجة أو خنزير على سبيل القربان للاله موسلى ، فاذا كان بريئا فان الإذى لن يلحق به أما إذا كان مذنبا فسوف يلحق به الضرر كالعمى أو الشلل أو نحو ذلك .

ويحدثنا Nadel عن واقعة حدثت فى عام ١٩٣٤ يمكن أن نجد فيها مدى عمق الاعتقاد فى مثل هذه الممارسات « أن رجلا يدعى Kokwa فى كرلانجا ماتت زوجته بطريقة غامضة وبعد فترة وجيزة جاءت اليه وزجته فى المنام وزعمت أن شخصا يدعى Kokwa (نفس اسم الزوج) من منطقة Terdi قد سحر لها ومن ثم كانت وفاتها ، استغاث الزوج بأقاربه وسار إلى حيث يقيم المدعى عليه . ولكن مالبث الزعيم أن علم بماعقدوا العزم عليه فاستدعاه للمثول بين يديه . وجدد الزوج ادعاءه ، والغريب أن المتهم أعترف بأنه قد ارتكب مثل هذا السحر مع الزوجة انتقاما من زوجها والذى قتل منذ فترة ابن أخته



شكل رقم (١٧)

أحد الكجرة يقوم بنحر خنزير عند أقامة بعض الطقوس
والممارسات التى تستهدف القضاء على السحر .

بطريقة مماثلة ، هنا فان الزعيم أمر بحبس الجانى أربعة أيام وتغريمه ثورا (١)، نحن هنا بصدد جريمة ثأرية قامت أدلتها على الرؤيا أو الاحلام .

* * *

والجدير بالذكر أن هذه الممارسات المتعلقة بالإجراءات أو عرض القضايا أو الفصل فيها إنما تتم من خلال المجلس العرفى أو ماكان يسمى بالمحلية «كمبودى» * ويتكون من السلطان « كيورا » ومساعديه والخفراء « نيبوليا » وهؤلاء يصل عددهم إلى نحو العشرين من الشبان الاقوياء ويعتبرون بمثابة أعوان السلطان وحراسه ، ولهم رئيس يسمى «لنقية» يتولون القبض على المتهم وتنفيذ الجزاءات الخاصة إذا ما اقتضى الامر كمصادرة بعض ممتلكاته أو تحصيل غرامة «كوكان»، أما الآن فان المجلس العرفى يتكون من السلطان ومشايخ القرى الستة والوكلاء ، وينعقد المجلس إذا اقتضى الأمر أو عند الضرورة حيث يحضر طرفا النزاع والمؤيدين من الاقارب ، ويستدعى الشهود « سود » ويقضى العرف النوباوى بجواز شهادة المرأة على زوجها والزوج على زوجته والاخ لاخته ، الرأى على صاحب

---

(1) Nadel P. 350.

* يجب التفرقة هنا بين المجلس العرفى «كمبودى» والذى يعقد فى كرلانجا برئاسة السلطان وبين المحكمة الشعبية التابعة لنظام الحكم المحلى فى لقاوة . حيث تحال القضية فى العادة إلى منطقة رأس الفيل لوجود نقطة للشرطة تقوم بعمل المحضر ورفع التقرير إلى محكمة « لقاوة » وأعضاؤها من القضاة الشعبيين للفصل فى النزاع ، وعادة ماتحال إلى هذه المحاكم القضايا التى يتعذر الوصول فيها إلى قرار يضع حد للنزاع بين المتخاصمين على يد المجلس العرفى فى كرلانجا ، فاذا مافشلت المحكمة الشعبية فى لقاوة فى وضع حد للنزاع تحال القضية من جديد إلى القاضى المقيم فى منطقة « الفولا » والذى يحضر على الفور للفصل فى مثل هذه القضايا .

الماشية خاصة إذا ما تعذر العثور على شهود نفى أو اثبات آخرين . وكانوا إلى عهد قريب إذا تعذر وجـــود شهود يمارسون بعض الإجراءات والممارسات التقليدية والتى تقوم فى أساسها على قيام المتهم بأعمـــال تتسم بالعنف لاثبات البراءة من التهمة الموجهة إليه امام المجلس العرفى ، إذ يغلى الزيت على النـــار ويطلب من المتهم أن يضع يده فى الزيت المغلى . وثمة اعتقاده أنه إذا كان مذنباً فإن الزيت المغلى سوف يثبت إلى يده ويحرقها والعكس صحيح ، وهذا هو معيـار الإدانة أو البراءة . « ولا يختلف هذا عما هو شائع لدينا فى مصر فى شبه جزيرة سيناء فيما يعرف بالمحلية «البشعة » كما أنها لاتزال منتشره عند الكثيرين من من قبائل شرق افريقيا إذ يطلب الساحر إلى المتهم أن يردد بعض كلمات معينة، ثم يمر بقطعة من الحديد المحمى على يديه أربع مرات ، فإذا احترقت يده يعتبر مذنبا ، أما إذا لم يصب بأذى عد بريئا (١). وأيا كان الأمر فان الدراسة الميدانيـة أفادت أنه فى حالة تعذر الوصـول إلى اليقين فانهم يلجأون إلى اليمين «ديانا » وهو نوعان :

أولا اليمين: التى يؤديها أولئك الذين اعتنقوا الإسلام . وهو القسم التقليدى بالقرآن أنه لم يفعل كذا ويسمونه بالمحلية «انداو» .

ثانيـا : اليمين التى يؤديها الوثنيون حيث يقسمون «بوسلى «قائلين» « أنتو تو مسلى » أما المؤدى لليمين فيسمى بالمحلية « بنسورنى» ، وعادة ما يطلب السلطان

(١) صوفى أبو طالب ، النظم القانونية والاجتماعية ، دار المعارف، ١٩٦٩، ص ٦٥ وما بعدها .

أو المجلس العرفى القسم على «شعبه» * يعتقد أن لها صفة القداسة، يحتفظ بها فى بيت السلطان وتسمى بالمحلية «اللانقارا» حيث أنظر «صورة ١٨» يضع يده على الشعبة قائلا «أنقوتو امسلى» أنه لم يفعل كذا ويعتقد أن الذى يحنث فى قسمه فان اللعنة ستلحق به . وفى حالات أخرى يضع الوثنى التراب فى فمه ويقسم على الشىء المراد اقراره إذ ثمة اعتقاد أن اليمين الحانثة يمكن أن تودى بحياته أو تلحق به ضرراً بالغاً . وهناك يمين أخرى ما زال سكان كرلانجا فضلا عن مناطق أخرى فى تلدشى يمارسونها تتمثل فى أن يقوم الحداد باحضار كاشة « ماندا » يضعها على السندال « مورآ » ثم يضع المؤدى لليمين «بلسورفى» يده على «الماندا» ويقسم على أنه برىء، ويقال أن اليمين الحانثة فى تلك الحالة تسبب آلاما حادة فى الظهر إذا كان المؤدى لليمين رجلا، وتسبب العقم فى حالة الأنثى .

وأيا كان الأمر فان أحكام السلطان قاطعة ولا يجوز عصيان أوامـــره وإلا فإن العقاب البدنى سوف يحل به إذ يقيد ساقه ويترك فى الشمس طوال النهار ، وقد يمتد العقاب إذا تمادى فى رفض أوامر السلطان ، والجدير بالذكر أن الغرامات التى تجمع تصبح ملكا للسلطان وله حرية التصرف فيها بالمنح والعطاء ، وقديما كان السلطان يحدد الغرامة على أساس اختيار أغلى شيء يمتلكه المذنب، فإذا كان معدما، وحددت العقوبة فإن أقاربه يتكفلون بدفع الغرامة (الأب أو العم أو الخـال)

---

* عبارة عن عود «تيفنان» مثبت به بعض النباتات المحلية مثل «الباى» «والتيلة» ويثبت فوق العود قدح فيه بعض الماء، يلتقط بعض قطع الحديد الملقاه على الأرض وترمى فى باطن القدح - والمكان الذى يحتفظ فيه بالشعبة والقدح يسمى بالمحلية «ودمور متة» .



شكل رقم (١٨)

اللانقارا أو الشعب المقدسة التي يستخدمها

المؤدى لليمين « بفسورني »

فإذا لم يفوا بالتزاماتهم تجاه ما قرره السلطان (من بقر أو غنم أو خنزير أو محاصيل أو مساحه من الأرض) أمر بايداعه السجن لفترة يحددها، وبإيجاز أن الفصل فى القضايا فضلا عما تحققه من استتباب الأمن ووضع حد للصراع بين الأطراف المعنية فانها مصدر دخل للسلطان وتابعيه، وأيا كان الأمر فان هناك العديد من القواعد العرفية التى يهتدون بها فيما يصدرون من أحكام وسوف نشير إلى بعضها على سبيل المثال لا الحصر.

- الزواج الاكسوجامى أو الليفراتى كقاعدة، أى انتهاك أو خروج عن هاتين القاعدتين يؤدى إلى الاستهجان الاجتماعى من ناحية كما يترتب عليه نتائج وخيمة «أمراض مزمنة حادة».

- الإرملة الصغيرة من المتوقع زواجها ثانية فى شكل من أشكال الزواج الليفراتى لأحد أشقاء زوجها المتوفى حديثا أو ابن اخته أو أى رجل آخر من عشيرته، وفى هذه الحالة لا يدفع لها مهرا، فإذا رفضت التقيد بهذه القاعدة ردت المهر الذى دفعه زوجها السابق لجماعته القرابية، والقاعدة ليست صارمة، وفى حالة زواجها من خارج نطاق عشيرة الزوج يدفع لها مهرا.

- المهر مقابل لخصوبة المرأة ونتيجة لهذا فان هناك بعض الحقوق المترتبه على ذلك أهمها:

(أ) استرداد المهر فى حالة وفاة الزوجة دون انجاب.

(ب) للرجل الحق فى طلاق المرأة لعدم انجابها والمطالبة باستعادة المهر كاملا

— الجماعة القرابية مسئولة مسئولية تضامنية عن استعادة المهر إذا اقتضت الضرورة.

— مهر الفتاة الأولى فى العائلة يدفع على غرار مهر الأم ، وعادة ما يقدم لأبيها أو الوارث لملكية الأب .

— الزنا المتكرر للمرأة يوجب استعادة المهر كاملا «كما هو الحال فى حالة العقم ووقوع الطلاق».

— مرض الزوجة الذى يؤدى إلى الانفصال يوجب استعادة نصف المهر.

— اصابة الرجل بالجزام ووقوع الأنفصال يوجب استعادة نصف المهر .

٭ ٭ ٭

— الأرض المزروعه ملكية فردية تعين بحدود مرئية ولصاحبها حق النقل أو التحويل بوصية .

— حق الإدعاء فى ملكية الأرض الشاغرة والتى تقع على امتداد الأرض المزروعة (هنا نجد نوعا من الملكية الكامنة).

— يقضى العرف بتقديم حصة من الأرض للافراد الذكور عندما يتزوجون ويؤسسون اسرا (ملكية الأرض امتدادا لأوضاع الاجتماعية والقرابية).

— الأرض يمكن اكتسابها أما بنظافتها أو وراثتها أو أى شـــكل من أشكال الانتقال المؤقت.

— اذا احتل أحدهم أرضا وزرعها بالفعل ثم اكتشف انها ملك للغير يمكن التصرف على النحو التالى :

أ) تسترد على الفور لعدم الاستئذان كما يقضى العرف النوباوى ، على أن يعوض المحتل عما بذل من جهد فى نظافتها .

ب) يمكن تقديمها للمحتل على سبيل الاعارة لحصادين متتاليين ثم ترد للمالك الاصلى .

ج) ابقاء وضع احتلال الأرض مع مشاركة صاحبها الأصلى فى الانتاج مناصفة .

— بيع الأرض مقابل دفع الثمن كقاعدة مقابل السداد بالحيوان (أبقار ، اغنام ، ماعز ..) على أن يتم فى وجود شهود نفيا للادعاءات الكاذبة .

— فى حالة المقاضاة على الملكية يمكن العودة إلى ثمن شرائها الأصلى .



— ليس هناك تمييز بين الابناء الاشقاء وغير الاشقاء .

— المسكن ومزرعة المسكن ومزارع السهول تورث بوصية من الأب لأبناء .

— مزارع اسفل الجبل تورث فى خط الأم أى فى اتجاه ابناء الأخت ، فالابن يمكن أن يرث مثلا مسكن الأب بوصية — أرض مزرعة الخال .

— الملكية المنقولة كالماشية والأشياء الشخصية كالاسلحة والأدوات تورث أمويا .

— فى حالة عدم وجود ابناء تؤول الملكية جميعها إلى ابن الأخت .

— فى حالة غياب وراثة الذكور المباشرة فان الأرض تؤول إلى ابناء الابناء وابناء الاخت .



— لايجب القصاص من القاتل الذى يلوذ ببيت الزعيم .

— قتل الابله أو المعتوه لآخرين ، لايتطلب أى نوع من العقاب فليسوا مسئولين عن افعالهم .

— القتل يستدعى الثأر والانتقام من أولئك الذين يحتلون نفس السن والمكانة.

— المتهم بالقتل يجب أن يقسم اليمين على الرمح المقدس أو الشعبة المقدسة إذا اراد أن يبرىء ساحته .

٭ ٭ ٭

من هنا يمكن القول أن نسق الضبط الإجتماعى فى كرلانجا يعمل بكفاءة من أجل الحفاظ على البناء الإجتماعى التقليدى وأن له من الخصائص التى يمكن ايجازها فى :

أولا : تمركز السلطة فى يد السلطان على الرغم من تواجد المشايخ والوكلاء عند انعقاد المجالس العرفى إلا أن وجودهم صورى إلى حد بعيد ، ويمكن القول أن تأثيره مرده إلى أنه يمثل السلطة السياسية والروحية خاصة فيما مضى ، من هنا كانت احكامه نافذه المفعول ولايمكن الرجوع فيها .

ثانيا : ترتبط فكرة السلطة والتأثير بفكرة الاحترام والتقديس ، من هنا كانت الصيغ التى تستهدف تحريم انماط سلوكية مردها إلى العقيدة ، وليس لمنافاتها للاخلاق فقط هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان خلع القداسة على الزعيم أو الكجرة كما سوف نرى فى الفصل التالى والتقدير البالغ لشخصيتهم على اعتبار انهم الوسطاء بين الاله « موسلى » وجماعته . إذ ينظر اليه كما لوكان مزودا بقوة روحية ف — لا ينبغى الاقتراب من ممتلكاته أو تدميرها (فكرة فريزر فى الغصن الذهبى) فالسلطان وتابعيه من الكجرة بمثابة حراس التقاليد وعادات الاسلاف « السبور » وأى خروج أو انتهاك سيلحق بالمارق الضرر البالغ ، من هـذا القبيل ما أثاره سيلجمان Seligman عن شخصية الكجور Debai فى جبال كردفان حين ذكر أنه يأكل ويشرب بمفرده ، لاينبغى لأحد أن يلمس شرابه ، أن لديه « المرض » ،

فيه « ساخن » أى مخيف بالنسبة لقومه ، يبتز المقابل لشفاء المرض .. الخ (١).

ثالثا : وجود مجموعات من الجزاءات ذات الصيغة الإجتماعية والدينية ومن ثم فإن الاستجابة لها خشية عقاب الأرواح المقدسة أو العزلة الإجتماعية تستهدف جميعها تحقيق القهر والقسر بما تتخذه من قرارات تتمثل فى الايذاء البدنى كالجلد والقيد والحبس أو الغرامة . والجدير بالذكر أن الجزاء قد يكون تعويضيا أى تعويض المجنى عليه ورد اعتباره كما فى حالة السرقة « كوسيه » أو الاستيلاء على الأرض أو انتاجيتها « انظر فكرة الجزاء التعويضى عند راد كليف براون) * وقد تنتفى فكرة التعويض تماما للمجنى عليه حيث يقضى العرف بأن يقدم الجانى خنزير أو شاه أو نحو ذلك إلى المجلس العرفى ، من هنا يمكن القول أن الجزاء الذى يوقع على المنحرفين أو الخارجين عن مجموعة أوامرهم ونواهيهم تستهدف عقاب الجانى من ناحية بانقاص جزء من الثروة ، والوفاء باحتياجات الزعيم من ناحية أخرى ، فهم فى كثير من الأحيان لا يهتمون بتعويض المجنى عليه عما لحق به من اضرار مادية أو معنوية ، بل الوفاء بنوع من التقديم للهيئة القضائية ، أى أن هناك اتجاه نفعى يتمثل فى العائد من الجزاءات للزعيم وبطانته .

رابعا : عدم وجود صيغ محددة وقاطعة للفصل فى الخصومات ، ووضع حد للنزاع ، فقد تأخذ هذه الأحكام صورة النصح والارشاد أو فرض غرامة تختلف ومقتضيات الأحوال ومن ثم تتسم بالمرونة وعدم الثبات بل وعدم الوضوح فى كثير من الأحيان . ففى حالة الاعتداء على الأرض مثلا كأن يسلب أحدهم قطعة

(1) Seligman, Op. Cit., P.396.

* R.Brown; « Primitive Law and Social Sanctions » in Encyclopedea of the Social Sciencs, N.Y. 1933, P.611.

أرض نظفها آخرون لزراعتها ، فإن العرف يقضي أما بمشاركة المعتدى مناصفة أو رد الأرض لاصحابها أو تركها له على أن ترد بعد حصادين متتاليين ... كل هذا يتوقف على مدى الجهد المبذول من قبل الجاني في زراعة الأرض ، ومدى تمسك أصحابها من ناحية أخرى . والخلاصة ليست هناك قوالب محددة أو صيغ قاطعة تعين الجزاء العقابي .

* * *

الفصل الخامس

فى النسق الدينى

سوف نحاول فى هذا الفصل معالجة مجموعة الظواهر الطقسية والشعائرية خاصة تلك التى تتصل بسلوك الأفراد والجماعات فى كسرلانجا بصفة خاصة وجبال تاشى بصفة عامة والمرتبطة أساسا بالقوى الغيبية أو الإله « موسلى » ، ومن ثم فان معالجتنا للنسق الدينى * سوف تستلزم أن نعرض لطبيعة العلاقات بين هذه القوى الغيبية أو العالم العلوى والعالم المادى وما بينهما من التزامات ، ومن ثم للطقوس والممارسات التى يمارسها الأفراد ازاء هذا العالم بقصد تحقيق الانسجام مع القوى الغيبية ، خشية ما قد يتعرضون له من جزاءات ** وبالتالى فاننا سوف نقتصر فى هذه المعالجة على فكرة الكرلنجين عن الإله « موسلى » هذا من ناحية ومن ناحية أخرى الاشارة لأولئك الذين لديهم حق الإمتياز الشعائرى ritual prerogative والذين أشرنا اليهم فى مقدمة الفصل الرابع « فئة الكجرة » وما لهم من قداسة وممارساتهم الطقسية ، وما يصاحبها من أفعال وردود أفعال وشعائر ، وقد تقتضى المعالجة الاشارة إلى بعض الموضوعات وثيقة الصلة بهذا العالم الغيبى كالموت والسحر

---

* يقول Edith Clarke ان الدين هو أحد الاوجه الرئيسية للثقافة والتى تعمل من أجل تكامل وتناسق الاوجه الأخرى .

Clark E., « The Social Significance of Ancestor Worship in Ashanti» Africa, Vol., 3, P.432.

** ابراهيم مدكور ، معجم العلوم الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ ، ص ٢٧٠ وما بعدها .

والعين الشريرة وما اليها . والمعتقدات الدينية تفرض نفسها على أولئك الذين يتمسكون بها ، ومن ثم فان الخروج عليها قد يعرضهم للجزاء والعقاب وقد تختلط هــذه الجزاءات بالعقوبات العرفية فى كثير من الأحيان ، كما رأينا حين تحدثنا عن السلطان الكجور وماله من قداسة حيث ينظر اليه كما لو كان يستمد نفوذه من وحى الهى أو مصادر غيبية ، ومن ثم فان الإمتثال للقاعدة العرفية هنا (مجموعة الأوامر والنواهى) يتم خشية غضب الزعيم للارادة الالهية ، وتتعدد آلهة النوبيين باختلاف مواقعهم ، يذهب Seligman فى معرض حديثه عن ديانه النوباويين والهتهم « إن سكان جبل Eliri ينظرون إلى Kalo على أنه الإله الخالق المبدع » (1) ، أما Mac Diarmid فيقول أن « Kalo تعنى المطر كما أنها تعنى الإله أيضا ، أما فى جبال Amira فانهم يسمون الهتهم Kando وفى كرلانجــا يسمونه Masala وفى جبال Kandarma يطلقون عليه Elo الكائن الأعظم »(٢)، وأيا كان الأمر فان التلشيين ومن بينهم سكان كرلانجا يدعون الهتهم « مو-لى » أو « ماسلا » ، ويعتبرونه بمثابة القوة الروحية أى الكائن الأعظم ، خالق الشمس والقمر والسماء والأرض والجبال والنبات يرسل البرق والرعد والرياح والمطر ، كما يعاقبهم بالقحط والجفاف لاهمالهم عادات الاباء والاجداد ، وهو خالد لا يموت ولا يمكن رؤيته وليس له مكان محدد أو مسكن يؤوى اليــه * ولكنه يشارك البشر صفاتهم ، يأكل ويشرب وينام ويستيقظ ويتحد باتصاله بالجنس ،

(1) Seligman; Op. Cit.; P.393.

(2) Mac Diarmid, Op. Cit.; P.202.

* وهذا على النقيض من اعتقاد الانقسنا رين فى وجود مسكن للاله « وى تل » فى جبل كامول على ربوة عالية وان كانوا يحرصون على ان يكتنف الغموض هذا الا « وى تل » .

وان له زوجة وأولاد وعلى الرغم من انهم يقطعون بعدم رؤيته إلا أنهم يضعون له من الصفات مثل الطول « سالا » واللون الأبيض « اجي » ، كما أنه يمكن أن يظهر فى اشكال مختلفة كأن يأتى فى صورة بقرة أو ثور أو دجاجة ، وكما يعزون اليه الخير والإنتاج . . وكما أنه مصدر خير للانسان ، فانه فى نفس الوقت مصدر للشر ، مسئول عن ضعف المحصول وهلاك الابقار وعقمها وموت الإنسان ومرضه فى حالة عدم رضائه وسخطه ، كما يعتقدون ان « موسلى » قد يقضى على الابقار والأغنام والدجاج ويسلبها الحياة لأنه فى حاجة اليها ، وعلى الرغم من تلك القدرة المطلقة للاله موسلى فان لهم تفسيرات ساذجة فيما يتعلق بقدرته على اعادة الحياة ، فهو لا يستطيع أن يعيد الحياة للبقرة بعد موتها لأنها تؤكل وتصبح عظاما . ولهم نظرة خاصة فيما يتعلق بالموت ، إذ أن موسلى يقتل البشر بالتدريج ، يقضى على الكبار أو بعضهم ثم يسمح للاخرين بالانجاب ، ثم يقضى على جماعة أخرى ليظهر نسل جديد وهكذا . وأنه مضطر لأن يفعل هذا حتى يجد الأحياء كفايتهم من الطعام والشراب ، ولهم تصورات خاصة فيما يتعلق بالزلازل والبراكين والسيول المدمرة والرعد والبرق ، يختبئون على الفور فى مساكنهم لمجرد رؤيتهم لهذا الاخير أو سماعهم لصوت الرعد على الرغم من ادراكهم ان الرعد والبرق يمكن أن يكون نذير بمقدم الخريف (الامطار) ويفسرون غياب الشمس بأنها تموت هناك فى الصعيد ثم لا تلبث أن تصحو ، فهى فى حالة مستمرة من اليقظة والموت .

ولاستعادة العلاقة الودية بين الإله موسلى وشعبه ولرفع الشرور والآثام تأتى وساطة أولئك الذين لهم حق الامتياز الشعائرى وهم فئة « الكجرة » * خاصة

---

* هناك اسبار (كلمة سبر تطلق على الطقوس التى تؤدى للاله أو الروح) == كثيرة يؤديها الكجور حتى يصل إلى مرتبة الكجورية من ذلك مثلا أنهم يذبحون

فى حالات عدم فعالية الأرض وهلاك الماشية وعقم المرأة وعدم سقوط الامطار ..

وهؤلاء بمثابة شخصيات لها قدسيتها كما سبق الاشارة فى معرض الحديث عن السلطان الكجور . يمكنهم الاتصال بالاله موسلى عن طريق الرؤى والاحلام ، يتوسطون لديه عن طريق الطقوس والممارسات ليحقق منفعة الإنسان وقد يستجيب أو لا يستجيب ، وهذا لايعنى أن ليست هناك صلة مباشرة بين التلشيين وآلهتهم على الرغم من انهم لايرونه فى احلامهم ، فقد يدعونه مناشدين اياه فى حالات الجدب والشدة أن يسبغ عليهم بنعمة المطر كأن يقولون « موسلى نحن جوعى اعطنا المطر » أو « موسلى نحن جوعى اعطنا ابقار وخنازير » . وأيا كان الأمر فانهم يتخذون من الكجرة وسطاء للاله . ولقد سبق أن أشرنا إلى السلطان الكجور وقداسته * والتى تمثلت فيما لديه من قوة خفية اكتسبها وراثيا بحكم

= شاه بين ساقى الكجور المرتقب ليتأرجح على قدميه اليمنى واليسرى عدة مرات ، ثم يتخطى الدبيحة ، وبصفة عامة يمكن الاشارة إلى مراحل الكجورية بما كتبه Arnold Van Gennep فى كتابه المعروف بشعائر المرور وهى على النحو التالى :

(١) مرحلة الانعزال Separation انعزال الكجور قبل تقلده الكجورية لايام عديدة .

(٢) مرحلة التحول Transition تحوله ودخوله إلى الكجورية .

(٣) مرحلة الانضمام Incorporation انضمامه إلى فئة الكجرة .

(٤) مرحلة التطهر Purification وما فيها من ممارسات مثل ازالة شعر الرأس والصلاة وخلافه .

* يرى روبرتسون سميث Robertson Smith فى وصفه لفكرة التقديس = Holiness أو Sacredness أن لها معنيين : الشيء المقدس يدعو الاحترام وفى نفس الوقت يثير الفزع والخوف ، يثير الرغبة والرهبة فى آن واحد ، هذه

زعامته من قبل القوى الغيبية المقدسه ، إذ يعتقدون أن روحه تدرك كل أفراد عشيرته من خلال أحلامه التنبؤية Prophetic dreams وأنه يبارك زائريه حيث ينثر الماء عليهم * ليمنحهم القوة وان حياته الجسمية والنفسية مسيطر عليها تماما من قبل القوى الخفية فهو فى اتصال دائم بالاله ، روحه تهم ، تحميه قداسة من السحر والعين الشريرة ، الناس تستغيث به ليكتشف لهم عن طريق الكهانة والتنبؤ اللص أو السارق أو القاتل أو المذنب وذلك عن طريق آداوهم لليمين على

= الازدواجية هى التى دعت روبرتسون سميث إلى اعتبار أن كلا من الأشياء غير المقدسه (النجسة) تمثل طبيعة واحدة وتتحول كل منهما الاخرى وتلتقى فى نظام « التابو » ، فالدم شيء مقدس ونجس فى نفس الوقت وهو تابو لأنه نجس ولأنه مزود بقوة سحرية أو بقوة خارقة فى نفس الوقت ، وهكذا يحتوى الناس والأشياء على شحنة من الطهارة وعدم الطهارة (القداسة وعدم القداسة) فى آن واحد كالشحنة الكهربائية السالبة والموجبة ، ولذلك لزم وضع حدود عازلة بينهما لأنه قد ينشأ خطر من انصال الشيء أو الشخص المقدس بالشيء أو الشخص الدنيوى ، إذا لم تقم طقوس وممارسات تنظم وتمهد لهذا الاتصال (انظر احمد الخشاب . الضبط الأجتماعى ، اسسه النظرية وتطبيقاته العملية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٨) .

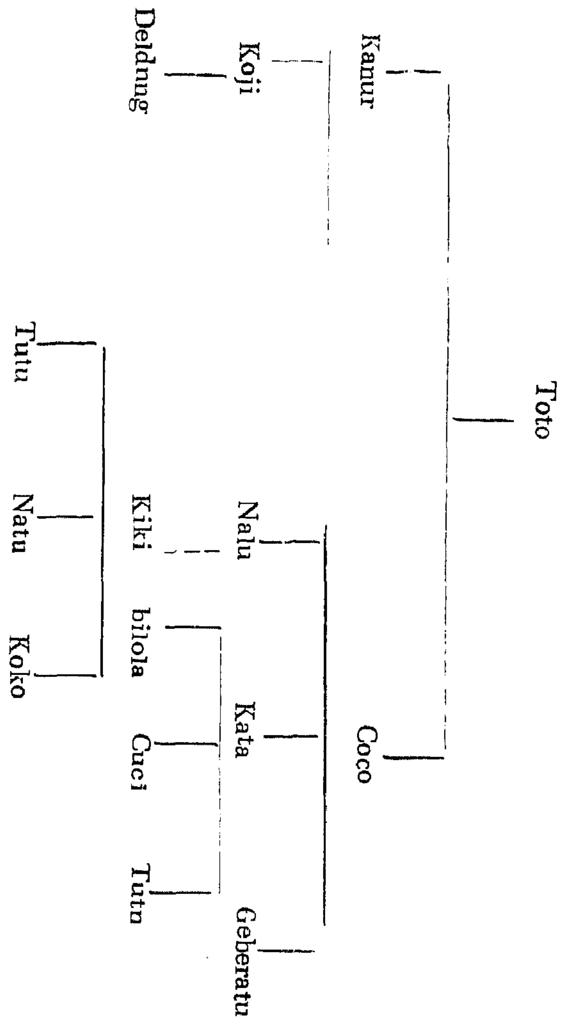
* لقد وجدت فكرة أن المياه تشتمل على قوة حيوية لدى كثير من الجماعات البدائية ، مبدأ الحياة والنمو مرتبط بالماء فى ارواء الحيوان ونمو النبات ، وفى هذا الصدد يذهب روجيه باستيد فى كتابه علم الإجتماع الدينى إلى أن الماء قادر بحكم ما زود به من قوة المانا Mana على ازالة الشر فى أى صورة من صوره .

(انظر روجيه باستيد ، علم الإجتماع الدينى ، ترجمة د. محمود قاسم ، ص ١٢١ وما بعدها) .

رمح الزعيم المقدس، ويعتقدون ان اليمين الحانثة سوف تؤدى إلى وفاته أو اصابته بمرض عضال .

ولا تقتصر القداسة على هذا الزعيم الكجور فان من أهم الشخصيات المقدسة فى كرلانجا واكثرها تأثيرا فى نفوس الناس شخصية كجور المطر إلى الحد الذى دفع بعض الباحثين إلى الزعم بأنه الذى ينظم الحياة العامة إلى حد بعيد، ولا يسمحون له بالذهاب إلى الحرب (فيما مضى) ويبذل الجهد لحمايته من الحوادث، لأنهم يعتقدون أنه تتجسد فيه روح أحد الاسلاف من كجور المطر** أو صانعى المطر. وحركته محدودة، لا يذهب إلى أبعد من مقبرة جده السلف Geberatu والذى تتجسد روحه فيه حين يريد ممارسة طقوس اسقاط المطر، ويذكر لنا سيلجمان انحدارا

** يذهب د. يوسف فضل إلى أن كلمة كجور تأتى من الفعل كج ومعناه حل أى تجسد أو تمكن، وفى اللغة النوباوية حل فى شىء أو سكن فيه، والكجور الشخص الذى حلت فيه الأرواح أو صارت فيه أو المتمكن من هذا الشىء، وان الكلمة توجد فى نحو عشر لغات نوباوية توجد جميعها فى جبال النوبا، وتشير الكلمة إلى معنى الإنتساب الروحى للاله - ومن ثم فان الكجور يعنى الوسيط الذى يستطيع ان يطلب من القوة الكبرى - وأن هناك دلائل وأمارات على الكجورية كأن يكون مريضا أو لديه صرع أو جنون يرثى الناس لحاله ويحاولون علاجه، ويعتقدون ان هذه مرحلة الاعداد للكجورية أو مرحلة الإختبار للوعاء الجسدى، هل يكون صالحا أم لا، ثم لاتلبث أن تظهر عليه دلائل أخرى كأن يعالج المرضى أو يدلهم على شىء مخفى، وعادة ما يقوم أحد الكجرة الكبار بتعميده. ويفيد الاخباريون فى الدراسة التى قمت بها فى كرلانجا أنه قد يصاب بما يشبه الصرع وتنتفخ بطنه، وإذا خرج لقضاء حاجته فان فضلاته اشبه بالماء وتستمر هذه الأعراض لأيام طويلة .


Toto
Kanur
Coco
Koji
Deldnng
Nalu
Kata
Geberatu
Kiki
biiola
Cuci
Tutn
Tutu
Natu
Koko

جينولوجيا لصانع المطر Koko ومساعديه وكيف أنه ينحدر عن السلف الاعظم Toto ، وأن Toto هذه قد تولت صناعة المطر بعد وفاة اخيها Geberatu ثم مالبثت ان لقنت حفيدها Toto صناعة المطر ، وعلى الرغم من هذا فان اسم Geberatu بمثابة اسم اسطوري (1) ويمكن القول ان كجور المطر يختلف من منطقة إلى أخرى في جبال تلشي Tullishi في جبال Talodi ، يحتفظ صانع المطر في مسكنه بقطعة من اناء خزفي يضع عليها ثلاث قطع صغيرة من حجارة الوحي ، وفي حالة ممارسة الطقوس يصب الماء على الحجارة داخل كوخه ، ثم ينحر خنزيرا ، تقطع حنجرته ثم يجمع الدم في اناء حيث يأخذه صانع المطر بعض الدم وكذلك تابعيه من سكان Talodi ويقذف به تجاه السماء ، ثم لايلبث أن يقوم صانع المطر بحمل اناء به بعض الماء وينثره تجاه السماء ايضا ، هنا فان المحتشدين يحدثون اصواتا اشبه بالعويل والبكاء بينما صانع المطر يصلي في صمت ، ويعتقدون ان المطر سوف يسقط في نفس اليوم أو خلال اليوم التالي أو الذي يليه على الأكثر، فاذا صادف وسقط المطر فانه يضع الحجارة الصغيرة مرة أخرى بالقرب من فتحة في سطح الكوخ حيث تتساقط الأمطار ، فاذا ما جمع المحصول فان الحجارة تعاد مرة أخرى إلى مكانها الأصلي على الاناء الخزفي .

أما في جبال Eliri فان صانع المطر يقيم طقوسا مماثلة حيث مقبرة Geberatu *

---

(1) Seligman, Op. Cit., P.P.: 875- 378.

* والجدير بالذكر ان مسكن Geberatu يجدد كل اربع سنوات ، وفي هذه المناسبة فانهم ينحرون ماعزا اسود اللون على سبيل القربان ، وتقطع حنجرته وينثر الدم على جانبي الطريق المؤدي إلى المقبرة ، وعادة ما يقدمون الأمعاء إلى الكجور ومساعديه .

هنا يأتى صانع المطر وينثر الماء من مخبئه ، ثم يؤدى الصلاة لروح السلف ثم يعلن للمحتشدين ان كل شىء سوف يصبح طيبا ، أما Mac Diarmid فيعرض لنا شعائر المطر فى جبال Lafofa ويذكر لنا ان الناس عندما تتوقع سقوط المطر يحملون فروع الشجر حيث يؤدون رقصة شعائرية ، ترتفع فيها اصواتهم إلى الاله مناشدينه أن يسقط عليهم المطر ، ثم يتجهون إلى بيت كجور المطر ، والذى يتجه على الفور إلى مخبئه ويأخذ احجارا ثلاثة بيضاء كبيرة ويبصق على أصبعه وكذلك على الحجر الأوسط ، ثم يلمس عينيه ورقبته من الأمام ومنطقة السرة ، بينما مساعداه ينحران خنزيرا كبيرا يقدم لصانع المطر ليصفى الدم فى اناء يضعه بالقرب من الحجر الاوسط ، هنا فان صانع المطر يلمس الدم بأصبعه ويلمس به عينيه ورقبته ومنطقة السرة مرة أخرى ، ثم يأخذ الاناء إلى خارج الكوخ نأثرا الدم فى الهواء تجاه السماء . وفى مناطق أخرى من الجبال ينحرون بالاضافة إلى الخنزير بقرة سوداء ، وينثرون الدم تجاه السماء ، ويشعلون النيران خلال اداءهم الشعيرة، ويذهب Mac Diarmid إلى أن صانع المطر يستطيع - على حد زعمهم - ان يطلب ويأمر المطر بالسقوط بسبب امتلاكه له،أما فى منطقة الدانيج يذهب الأب Kauczor إلى القول « بأن تأثير الكجور مرده إلى امتلاكه لروح السلف aro وأنه بمثابة الزعيم الروحى والمدنى وهو صانع المطر وانه يظل فى عزلة تماما لمدة ستة أشهر بغرض الاعداد لصناعة المطر هذه (١).

هذا ما ذهب اليه Fletcher, Seligman, Nadel أما عن كجور المطر فى منطقة كرلانجا فان المادة الاثنوجرافية تفيد ان هناك أكثر من كجور للمطر

---

(1) Fletcher, C.,A., « The Dilling Ceremony » in Sudan Notes & Record, VI, 1973, P.P.: 31-32.

« كيوراماى » وتعنى وسيط المطر ، فاذا تعذر سقوط المطر فانهم يذهبون إلى هؤلاء الكجرة بجتمعين ويقدمون لهم خنزير ودجاجة حيث يقوم أكبر الكجرة بذبح الخنزير أولا لأن دمه كما يعتقدون اقوى من دم الدجاجة ، ثم تنحر تلك الاخيرة ، ويقتصر طعام الكجرة على الخنزير لأنهم يفضلونه على الدجاج ، ثم يبتهلون إلى الاله موسلى قائلين « موسلى مودى اركى من مالادى جليسنى » أى أن الامطار ستسقط عليكم ببركة الاله موسلى . فاذا لم تسقط فانهم يناشدن ذويهم ألا يذهبوا إلى الزراعة ويشعلون النيران التى تعترض الطريق إلى مزارعهم حتى لا يذهب أحد اليها ، ثم يجتمع الحشد تحت شجرة يسمونها « لارو » هنا يحمل الكجور خنزير ودجاجة متجها إلى الأماكن التى يعتقد ان المطر يختبىء فيها ، وعادة مايتجه وتابعيه إلى البرك المنتشرة على الجبل ، ثم ينحر الخنزير والدجاجة حيث يقذفون ببعض لحومها فوق هذه البرك ، هنا فان الكجور يأكل من لحم الخنزير ويشرب من دمه ، ثم يطلب الكجور من المطر أن يذهب إلى بئر معينة يسمونها « لارونج لانقادى » اعتقادا منهم أن المطر إذا ذهب إلى منطقة البئر سوف يسقط على الفور ، فاذا لم تسقط فان الكجرة ومن خلفهم تابعيهم يجتمعون مرة أخرى حاملين حرابهم حيث يتجهون إلى الكجور الكبير مهددين اياه بألا يحاول امساك المطر مرة أخرى ، هنا يبذل هذا الاخير جهوده لإسقاط المطر .

٭ ٭ ٭

وهناك كجور الزراعة والحصاد كيورا ما مالى ويتولى ممارسات الطقوس المصاحبة للعمليات الزراعية ، وتلك من شأنها تجعل الإنتاج وفيرا ، فعند اقتراب موسم الزراعة ، يبنى له مسكن خاص فى نطاق اقامة الاهالى ليعيش منفردا ، حيث يقدم له طعام خاص ويعكف لممارسة شعائره ، وعند بداية بذر الحب تقدم له

القرابين دجاجة « كورو » أو بيضة « كونسولى » أو خنزير « موتو » أو شاه « كيبى » ثم تنحر مناشدا الاله مرسلى أن ينعم عليهم باستمرار الأمطار حتى ينبت الزرع « موسلى مودى ليدى كيما تيفيدو » ، وكذلك الحال فى زمن الحصاد حيث يبنى له مسكن خاص يعكف فيه حتى يجمع المحصول ويسمونه بالمحلية « كودى كيورا ما مـــالى » أى مسكن كجور الحصاد ، يشيد من القش وهو مسكن مؤقت ، وعادة مايضع فوق مسكنه هذا بيضة نعام « ماندوما » ويعيش فى خلوته ، وقد يختلط احيانا مع كبار السن ، ولا يسمح لأحد بالاقتراب منه والدخول عليه سوى ابنه « لامى » أو نائبه « لانيكى » أو ابن اخيه « لامى مونى » أو ابن اخته « لامى ميجى » وعادة مايقتصر حديثه على اولئك الذين يقدمون له الطعام والشراب أو كبار السن إذا خرج اليهم ، وقـــد يطلب منهم فى العادة دجاجة سوداء « ادوكورو » أو ثور اسود « ادى كوندولا » أو خنزير اسود « ادوموتو » وليس لديهم تبرير لهذا اللون سوى انها عادة الإسلاف ، وعندما يقترب الحصاد فانه يحرص على ازالة شعر الرأس تـــماما كما يفعل عند بدأ موسم الزراعة حيث تمسح رأسه بالزيت (زيت السمسم) ويثبت فى اذنه قـــرط يسمونه بالمحلية « تنقر » * وعادة ماتقدم المريسة فى اليوم التالى مباشرة لبداية الطقوس بعد ازالة الشعر ليشرب منها كل المقيمين فى المنطقة دون استثناء ويلعبون ويرقصون ، وفى هذا الوقت تقوم النساء بطهى اللحوم السابق الاشارة اليها حيث يأكل كبار السن من رءوسها ، ثم تترك بقية اللحوم لمن هم دون ذلك ، والجدير بالذكر أن المزارعين عند اقامة احتفلات الحصاد يحرصون على حمل الآلات الزراعية الخاصة بالكجور لوضعها فى مكان خاص خارج القرية وتترك هناك حتى نهاية موسم الحصاد ، وعادة

* وهكذا يفعل نائبه لانيكى .

مايتكرر هذا الاحتفال مع مطلع كل شهر (حتى بداية شهر يناير) ثم تعاد الأدوات الزراعية الخاصة بكجور الحصاد إلى مسكنه الخاص مع نهاية الاحتفالات ، هنا يحرص الاهالى على تقديم كمية من الذرة إلى صاحب الثور الأسود الذى ذبح عند اقامة الطقوس .

٭ ٭ ٭

وهناك كجور المرض ٭ ويسمونه « تاتينى » وعادة ما يلجأون اليه فى حالة الاصابة بالأمراض أو الحسد أو العقم وفى تلك الأخيرة تذهب المرأة وزوجها وأحدى صديقاتها وزوجها ايضا إلى الكجور تاتينى ومعهم شاه « كيى » وبعض السمسم المسحوق « مارا » وزيت سمسم « كابا ما مارا » وبمجرد وصولهم إلى كوخ الكجور يقفون صفا ماعدا زوج المرأة العقيم حيث يبتعد . ثم يأتى الكجور باناء من القرع به بعض الماء حيث يتلو بعض الأدعية ، وينتهى بالدعاء لموسلى بأن يهب لهذه المرأة مولودا « موسلى مودا بودى مينوتوفاكى انينى » ثم يتولى كجور المرض اخراج الماء من الآنيه بيده اليمنى ناثرا اياه على رأس المرأة العاقر ، ويكرر هذه العملية واضعا الماء على رأس صديقتها ثم زوج تلك الاخيرة ، ثم تنحر الشاه وتؤكل لحومها مشاركة بين الكجور واقاربه وجيرانه ، ولايشارك فيها اولئك الذين اجريت من أجلهم هذه الشعيرة .

وأيا كان الأمر فان لهؤلاء الكجرة صفة القداسة ، لاعتقادهم بأن ارواح

٭ فضلا عن كجور الحرب والدم ذلك الذى كان يناطبه به اجراء الطقوس والشعائر التى تسبق الحرب وتجعل النصر حليف جماعته (وقد اختفى هذا النوع من الكجورية تماما) فى اعقاب ادخال النظام الادارى القائم واستتباب الأمن نسبيا ووضع حد للصراعات القبلية أو الشعائرية .

الاسلاف تتقمصهم بعد تأدية طقوسا معينة ، ومن ثم تقديم القرابين لهـــؤلاء الكجرة بقصد التوسط لأرواح الإسلاف أو الاله « موسلى » لبدرء عنهم الشر ويجلب لهم الخير ، كما أن لديهم قدرة التكهن والعرافة من خلال احلامهم التنبؤية وبالتالى قدراتهم الخارقة فى علاج الأمراض ، بايجاز فان هؤلاء الكجرة لهم تأثير بالغ فى الحياة الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والدينية ، اليه يعزون سقوط الأمطار وجلب الرزق ونمو الزرع وامتلاء الضرع ، والانجاب ، فضلا عن فض المنازعات ، ووظيفته وراثية ، وقد يختار فى حياته من يرثه من أبنائه أو أخواته ليتولى مهام الكجورية ، خاصة أولئك الذين تظهر عليهم أعراضها كما سبق الاشارة (انظر هامش ص ١٣٣) فضلا عن اتيانه بأفعال خارقة للعادة كأن يدرك الخطر ويتنبأ بما سوف يحدث ، وتنصيبه يتم وفق شعائر وطقوس معقدة وتستغرق وقتا ليس بقصير ، وان كانت فى ايامنا هذه لاتستغرق سوى فترة وجيزة كما يحدث الآن فى كرلانجا حين تنتابه نوبات صرع متكررة .. الخ هنا يقال أن هـــذا الشخص قد ورث الكجورية حينئذ يتم تعميده بواسطة الكجور الأب أو غيره من كبار الكجرة ، حيث يبنى له مسكن خاص ، ثم يأتون بحطب من شجرة تسمى تنقارا Tingara لهـا ثلاث شعب تثبت فى وسط مسكنه ، ويضعون على الشعب الثلاث كأسا من نبات القرع « لاندى » مليئة بالمريسة ، ثم يغلق بـاب المسكن الفترة من الوقت لحين تنصيبه كجورا وسط شعائر وطقوس ورقصات ودعاء وابتهالات .

ومن الجدير بالذكر ان الكجور ادواتا إذا لمسها شخص ما فانه يصاب بدوار ويسقط على الأرض ، وقد يصيبه مرض عضال ، ويظل على حالته تلك إلى حين ابلاغ الكجور نفسه ، والذى يطلب منه فى العادة دجاجة ، يحاول الكجور تثبيتها على رأس المريض كنوع من التشخيص ، فاذا لم تتحرك الدجاجة من على رأس

المريض كان مرضه كجوريا كما يعتقدون ، اما إذا هربت على الفور ، فان مرضه ليس كجوريا ، وفى الحالة الأولى يطالب المريض بشاه ونوع من المريسا المحلية يسمونها « تنقاموسا » ثم ينحر الكجور الشاه بنفسه ويسلخ جلدها ثم توضع كما هى على نـــار لتسويتها . بعد ذلك يستدعى ذويه (نسائه وأولاده واخوته وانسبائه) ليست هناك دعوة للغرباء فيأكلون ويشربون المريسة ، ويعتقدون إذا تمت هذه الطقوس على هذا النحو فان المريض سيشفى على الفور . وكذلك الحال إذا اتلف شخص ما شيئا من ممتلكاته فان الكجور يعوض على الفور « بالضعف » فاذا قتل دجاجة يعوض بدجاجتين . وهكذا ويشترط ان يدفع التعويض فورا وليس على دفعات . وعلى الرغم من هذا فان للكجور الحق فى المنح والعطاء كأن يهب احدهم بعض ادواته فى مناسبات خاصة كعودة من سفر أو طول غياب أو أداء رقصة من رقصاتهم الشعائرية بطريقة مرضيه ، وعادة فان هـــذا يكسب الشخص مكانة مرموقة .



كما يلعب الكجور دورا هاما فى درء الإصابة بالسحر والعين الشريرة ، إذ ثمة اعتقادا راسخ لديهم فى ان ممارسة السحر مسئولة إلى حد كبير عما يلحق بهم من كوارث وأمراض ووفاة كأن تفشل الأرض فى الإنتاج ولا تعطى محصولا وفيرا أو تصاب الماشية بالهزال والوهن أو يتناقص انتاجها من اللبن ، أو تصاب المرأة بالعقم أو الاعياء . . الخ ، وبصفة عامة فانهم يعتقدون ان الإناث اكثر عرضة للسحر من الذكور ، بل اكـــثر تأثرا بالعين الشريرة لأنهن يلعبن دورا حيويا فى كثرة العشيرة وعزوتها ، ومن ناحية أخرى فان هناك اعتقاد بأن الخنزير لا يمكن اصابته بالعين الشريرة أو الحسد لأن دماءه حاره كما يزعمون وهذا على

النقيض من الابقار والضأن والماعز التي يمكن ان تتعرض للحسد ، وأعراض ذلك هزال الجسم وتطاير الصوف وجفاف اللبن ورفض الطعام ، وعادة ماتحسد لامتلاء الجسم أو كثرة انتاجيتها من اللبن .

فاذا ما أدرك احدهم موقفا من هذا القبيل ، فانه يستدعى اقرانه على الفور ، ومناقشتهم فى الأمر ومن ثم يتصرفون ولديهم النية لرؤية الساحر فى أحلامهم « كافادادا » فاذا مارأى احدهم فى منامه هذا الساحر فانه يخبر جماعته القرابية بذلك لوضع حد لتصرفه هذا * وفى العادة لا يكشفون عن اسم الساحر أو صاحب العين الشريرة خشية اثارة المشكلات ووقوع نوع من الصراع المباشر ، وانما يتجهون إلى الجبل الموازية لبيت المتهم بالسحر ويقفون على مقربة من بيت الجانى ولا يتحدثون اليه مباشرة ، بل يوجهون حديثهم بصيغة المجهول قائلين : « كتيني تاقفا نلتنى كى كانى كيانى » اى انتم الذين قمتم بالعمل الشريرة وأنا سنثأر له ** وفى نفس الوقت فانهم يلجأون إلى الكجور للقيام ببعض الممارسات التى

* فاذا استشعر أحدهم مثلا ان بقرته اصابها الأعياء والوهن أو نضب لبنها ، أو ماتت فجـــأة دون مقدمات ، فانه يستدعى جماعته القرابية لمناقشتهم فى أمر البقرة ، ثم ينصرفون ليعودوا فى اليوم التالى ، فاذا ما جاءت الرؤيا لأحدهم وأدرك ذلك الذى وجه هـــذا العمل الشرير ، فانهم يردون عليه بالمثل ، إذ يسحرون له احدى بقراته أو احد ابنائه إذا لم يكن لديه أبقار ، وعادة ما يقع السحر على صغار السن دون الكبار ، أى أن مبدأ التعويض قائم هنا ، البقرة بالبقرة ، والبقرة بطفل والمرأة بالمرأة وهكذا .

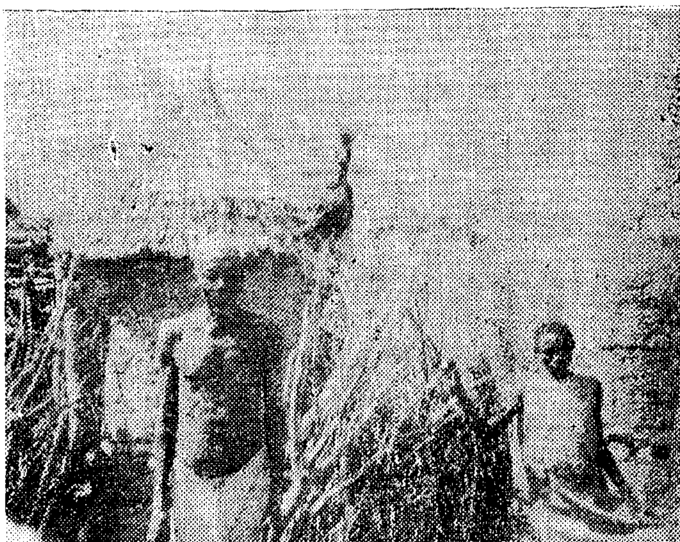
** وفى احيان أخرى يتجه إلى الجبل الموازية لبيت ذلك الذى ارتكب فعل السحر موجها حديثه اليه لقد سحرتنى « كانتجه » ماذا فعلت لك ، ثم يطلق اعيرة نارية فى الهواء على سبيل التهديد والوعيد للساحر « تنسلى » وعادة لايتقدم أحد للاعتراف بفعلته أو بمجرد مناقشته فى الأمر .

تستهدف القضاء على تأثير السحر والعين الشريرة ، حيث يقوم الكجور بنحر دجاجة « كور » ليتدفق دمها وينتشر على الأماكن التي يعيش فيها الساحر والتي يتردد عليها أو يشرب منها ، ويعتقدون ان الدم سينال منه ، وعادة ما يحرصون على وضع بعض الدم بالاضافة إلى عظام الدجاجة داخل مسكن المصاب بالسحر أو العين الشريرة ، وفي أحيان أخرى ، كما في حالة توجيه فعل السحر إلى مسكن أو اطفال بيت أو امرأة ولود تنحر الدجاجة ويسلخ جلدها الخارجي ، بحيث تظل رأسها وأرجلها مثبتة في الجلد ثم تعلق على سارى في مقدمة المسكن (انظر شكل رقم ١٨ و ١٩) وكذلك الحال إذا حسدت الأرض ، فاذا لم تجدى محاولاتهم تلك ، فانهم ينحرون خنزيرا لأن دماءه أقوى كما سبق أن أسلفنا * فاذا لم تفلح المحاولتان ، فانهم يلجأون إلى فعل السحر المضاد للنيل من الفاعل ، وفي جميع الحالات فانهم يبتهلون إلى موسلى ليرفع عنهم السحر وتأثير العين الشريرة ، فاذا تكررت عملية الحسد هذه يؤتى باناء مصنوع من الطين « كنتور » حيث يجمع فيه العديد من أنواع الزرع ويخلط ببيض الدجاج ، ثم يحمل هذا الخليط ليوزع على مداخل الطرق والشعب المؤدية إلى القرية أو المزارع اعتقادا منهم أن هذا له تأثير فعال في طرد العين الشريرة ودرء الشرور والآثام .

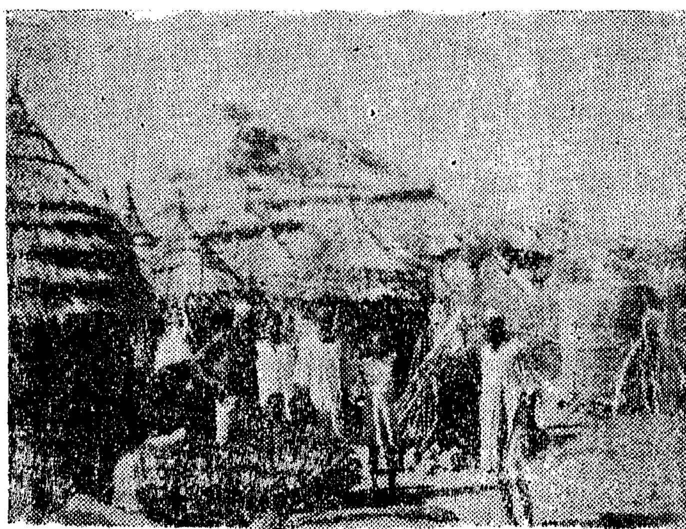
فاذا ما أصيب احدهم بمرض عضال أو حالة من الوهن أو الضعف ، وأيا كان هذا المصاب رجلا أو امرأة أو طفل ، ولم تفيدهم الاحلام فانهم يلجأون إلى

---

* وقد جرت العادة على أن يقوم الكجور بنثر دم الخنزير أمام مسكن الساحر وكذلك البئر التي يرتادها والطريق المؤدية إلى زراعته ، كما يهتمون بقطع رأس الخنزير ورقبته ودفنهما في الطريق التي يرتادها الساحر ، اعتقادا منهم أن مجرد مروره على هذه الأجزاء كفيل بقتله ووضع نهاية لشرور وآثامه .



شكل (١٨)



شكل (١٩)

مايسمونه صاحب كرمتا « الشيطان » والذى يقوم على الفور ببعض الاختبارات كأن يتناول اليدين ويحاول طرقعه الاصابع (انظر صورة رقم ٢٠) فاذا استجاب المريض بعد شاة ودجاجة على سبيل الكرامة ، فضلا عن حربة (تموتو) وسكين و لانتجو » وتعد المريسة ، وتقدم جميعها إلى هذا الكجور والذى يعطيه آنية من الفخار ليكسرها على باب مسكنه ، ثم يعود وذووه تاركين ماحملوه من قرابين لكرمتا ، ولايشاركون فى تناول اللحوم ولايشربون المريسة التى أعدوها.

فى الحقيقة أن هذه الممارسات السحرية التى نجدها لدى سكان كرلانجا أو جبال تلشى بصفة عامـــة لاتختلف كثيرا عما نجده لدى جيرانهم من الازاندى والذين يعتقدون فى السحر إلى حد بعيد، يحدثنا James Spradley و David McCurdy فى كتابهما الانثربولوجيا من المنظور الثقافى . وفى معرض حديثهما عن النسق الدينى حين تطرق إلى المرض عند الازاندى إلى أن الرجل إذا أدرك أن زوجته فقدت حيويتها وفترت همتها وشعرت بالألم (كارتفاع الحرارة ، الام فى الرأس أو الذراعين أو الساقين أو احجمت عن الطعام . .) فان الزوج يحاول البحث عن سبب المرض ليفعل شيئا ما ، أنه لايدرك أن هناك أسباب فيزيقية للمرض سواء أكان مفاجئا أو مزمنا ، وكما يعتقدون أن الذباب لايستطيع أن يحدث المرض مثلا ، ومن ثم فان تفكيره يتجه إلى السحر ، وبالتالى فان عليه أن يتريث لبعض الوقت لاكتشاف هوية الساحر ومن ثم يتخذ من الاجراءات السحرية المضادة magical counter measures ليحول بين الزوجة المريضة وتلك القوى الشريرة التى تحاول القضاء عليها (١).

* * *

(1) Spradley J. & MacCurdy, D., Anthroplogy: The Cultural Perspective, John Wiley & Sons, Inc., N.Y., 1975, P.472.



شكل رقم (٢٠)
صاحب كرمتا عند قيامه ببعض الاختبارات
لتشخيص الحالات المرضية الحادة أو المزمنة

لاشك أن كل ثقافة تواجه تلك الحقيقة المتمثلة فى الموت ، ومن ثم فان لديها العديد من المفاهيم والأفكار أو التصورات عن الموت وأسبابه ، وهل هو نهاية الوجود ، ماذا يحدث بعد الموت ، وما يتطلبه من الاجراءات العديدة والتغييرات بالنسبة للأحياء ، والثقافة الكرلانجية تزودنا بنسق من المعرفة للاجابة على مثل هذه التساؤلات المتعلقة بالموت وتفسيره وفترة الحداد وعلاقات الموتى بالأحياء ، وعادة ما يتم الإعلان عن الموت « تساقى » بالبكاء والنحيب « فرة » على الميت فى حين تطلق الاعيرة النارية لاخبار أولئك الذين يقطنون أعلى السفح أو أدناه ، وقد يرسلون آخرين إلى القرى المجاورة خاصة أولئك الذين ينتمون إلى الجماعة العشائرية لابلاغهم بالخبر . ومن ثم يحضر المعزون سواء من المناطق المحيطة « كدفرة » أو من خارج المنطقة ويسمونهم بالمحلية « يستجيوثور » وفى كلتا الحالتين فان المعزين أو المشاركين يطلقون اعيرتهم النارية « لافورى » عند وصولهم إلى مسكن المتوفى اشارة إلى قدومهم للعزاء ، وقد يحمل الأقارب منهم أو الجيران بعض الشياه أو كميات من الدقيق أو الذرة على سبيل المشاركة ، وان كانوا يحرصون على تحرشاه أو نحوها من ثروته الخاصة ، فاذا كان معد ماتعاونت جماعته القرابية على توفير ذلك أو حتى انسباؤه أو اصدقاؤه ، حتى يتسنى تقديم الطعام الوافدين العزاء ، وهذا يشبه إلى حد كبير مانجده لدى قبائل أولاد على فى صحراء مصر الغربية حيث يعتقدون أن الميت لايخرج من البيت دون ونيس . ويحرص الكرلانجيون على تقديم بعض اللحوم على سبيل الهدية لأولئك الوافدين خاصة الذين قدموا شياها أو نحوها .

ويسود جو الكآبة والحزن ويختلط البكاء والنحيب بالاغانى التى تشيد بالميت وترثيه وأشهرها اغنية « كوى » و « فنفا » وبصفة عامة فان الاغانى جميعها تدور

حول أخبار الميت بأنهم ماضون فى زرعهم وحرثهم ، وأن الحياة مستمرة ، كتلك التى مطلعها « أرافد لى قدى سيلى تمقوسيه تلى دى نيرو » أى أنهم سوف يسيرون إلى الجبل والخلا للزرع والرعى ، والجدير بالذكر أن أبناء المتوفى الذكور يحملون الحراب والدروع ، ويطلقون الأعيرة النارية إشارة إلى أن أبيهم كان شجاعا هذا من ناحية ومن ناحية أخرى دلالة على أنهم سوف يثأرون لأبيهم إذا كان موته بفعل السحر والعين الشريرة .

ويتخذ الكرلانجيون العديد من الاجراءات قبل دفن الجثمان كإزالة شعر الرأس ثم يغسل ويدهن بالزيت . ثم يضعونه على جذع شجرة يسمونه بالمحلية « نجيتو » وينقل الجثمان إلى القبر « كافو » وكانوا إلى عهد قريب لايسترون الجسد بأى نوع من الغطاء فقد كان يعيشون عراة تماما باستثناء جدائل من القماش تثبت فى الوسط وتتدلى لتستر العورة « انظر صورة رقم ٢١ » * ، ومدافن الكرلانجيين تقع بالقرب من جبل « كنتى » فى الجزء الجنوبى الغربى ، كما توجد لهم مدافن أخرى يسمونها « بريفوندو » فى منطقه متاخمة لجبل كرلانجا ، وعادة مايعد القبر على شكل بئر أى حفرة عميقة إلى نحو مترين اسطوانية الشكل ، ثم تحفر حفرة أخرى داخلية إلى الجهة الشرقية أو الغربية وفقا لوضع المقبرة المجاورة ، فإذا كانت حفرة الجوار تتجه إلى الشرق ، كانت حفرة المقبرة الأخرى تتجه غربا ، حيث يوضع الجثمان فى الحفرة الجانبية السفلى ويسمونها « كاتو » ويعللون ذلك بالحماية من الأتربة المتسربة أو مياه السيول أو الحجارة التى قد تسقط ثم تغلق الفتحة الجانبية بالحجارة ثم تسد الفتحة الرئيسية بالحجارة ايضا ويهال عليها التراب ويحرصون على أن تفرش أرض القبر بنسيج من الحطب ،

---

* التقطت هذه الصورة فى المنطقة القديمة فى جبال ثلثى أعلى الهضبة فى يوم ٢ يوليه ١٩٨١ .

ويوضع الجثمان متجهاً إلى الشرق واضعا يداه ورجلاه إلى جانبيه :

وقبل مواراة الجثمان يحصرون على ان يثمت ذنب بقرته فى قدمه اليمنى وعادة ما يختارون ذنب بقرة من الأبقار الامهات أى التى جلبت له معظم هذه الثروة ، ويتشاءمون إذا لم يفعلوا ذلك إذ قد يثور عليهم وبالتالى يبدد ما تركه من أبقار * وما زال الوثنيون يحرصون على أن يرتدى الميت حذاءه ويمسك بحربته ، كم يضعون معه كيس التباك وقرون الثور التى كان يلبسها فى رقصاته وخرز الـكـك الذى اجتاز به شعائر النكريس ، حينئذ يوارى التراب على القبر ، اما خارجه ، فانهم يثبتون شعبة عليه يضعون فوقها بعض الأشياء التقليدية التى كان يستخدمها أيضا كالحراب « كنتا » والسكاكين « لاتنجو » والدرقة « توى » والعصى « تندو ندى » والفأس « كما » والقربة (انظر الصورة رقم ٢٢) .

أما المرأة فيعلق فى شعبه قبرها بعض الآنية التى كانت تستخدمها وكذلك الحجر الذى كانت تستخدمه فى الطحين ، فضلا عن البرمة « بلى » واناء الزيت « لبلى » والحراكة « نجا » والمكنسة « سوكا » وما إليها** ، وأيا كان الأمر فإن الميت إذا كان يمتلك حبوب فى « سويبة » فإنهم يسرعون إلى احداث ثقب فى هذه السويبات حتى تتدفق الحبوب لتأكل الحيوانات منها ، ولا تغلق هذه الفتحات إلا بعد إتمام إجراءات دفن الجثمان ، حيث يوزع ما تبقى على أبناء الميت وآخرين .

---

* إذا مات أحدهم وليس له وريث فانهم ينحرون ماشيته ويعدون من ذرته كميات هائلة من المريسة « لبلى » وبرمة زيت « بلى » وتقدم للمعوين والمشايعين .

** جرت العادة على كسر الأوانى أيا كانت على القبر ولا تترك سليمة ، وليس لديهم تفسير لذلك سوى زعمهم بأن الميت قد مات ومن ثم فلا بد وأن تموت معه .





وبعد نحو ثلاثين يوما ، وتحدد بحركة الكواكب والنجوم ، إذ ينظرون حتى مجيء النجم فى الشهر التالى وظهوره على النحو السابق ، يقضى العرف القبلى بسكب المريسة حيث تعد كميات هائلة ثم يحملونها إلى القبر حيث تدفق عليه وتحطم آنيتها، اعتقادا منهم بأن عالم الموتى الذى يأوى إليه لن يقبله أو يأنس إليه إلا بعد احضار المريسة ،ومن ثم فانهم يشعرون بالارتياح لأنه سوف ينضم إلى اخوانه من الموتى، ويكون هذا بمثابة الوداع الأخير « توانى اننجو » إذ أن هناك اعتقاد بأنه يظل حيا حتى تقام شعائر سكب المريسة هذه ، هنا وقبل تركهم للمقبرة يلتفون حوله قائلين « كيذيا أكانا اليتا آندى تارك موسلى - اورنجر كالبوانسوكنو » أى لقد تركناك ووداعا فى عناية موسلى وقدمنا لك المريسة فامشى إلى عالم الموتى .

والجدير بالذكر أن الكرلانجيين يفزعون من الموت شأنهم فى ذلك شأن جيرانهم من الانقسنا Ingssana والذين ينظرون إلى الميت على أنه امتداد لعالم الأحياء إلا أنهم يخافونه إلى حد بعيد فإذا مات أكثر من شخص فى منطقة ما فى فترة زمنية وجيزة ، فإن سكان المنطقة يتركونها على الفور اعتقادا منهم أنها مليئة بالأرواح والشياطين(١) وكذلك الحال لدى سكان كرلانجا الذين لا يفكرون على الاطلاق فى زيارة الموتى منذ وداعهم الأخير ، وفى أحوال قليلة قد يصحب أحد كبار السن أحد أبناء المتوفى إذا أراد هذا الأخير أن يتعرف على قبر أبيه والذى مات وهو صغير ، أما فيما عدا ذلك فإنهم لا يسجلون أى نوع من الزيارات سواء فى المناسبات أو الأعياد أو غيرها ، بل أنهم يترددون كثيرا عند المرور بالقرب من المقابر ، وفى حالة تكرار الموت فى منطقة ما ، فانهم يجتمعون

---

(١) فاروق اسماعيل ، اثنوجرافيا الانقسنا ، مطابع دار الناشر الجامعى ١٩٨٠ ، ص ١٦٥ .

للتشاور وعادة ماينادى فيهم أحد ثقاتهم من كبار السن محذرا إياهم من الموت ثم يمارسون بعض الشعائر والطقوس حيث يصعدون الجبل لاقتلاع شجر «تنجريقا» أو «التيولي» أو «تيبي تو» وجميعها أشجار سامة معروفة لديهم ، ويعتقدون أنها قادرة على ابعاد شبح الموت عنهم حيث يضعون بعض فروع هذه الأشجار على مفارق الطرق المؤدية إلى مساكنهم ، ويمتنع الناس عن الخروج لمدة ثلاثة أيام ، وقد يشعلون النار على سبيل التحذير وعدم مغادرة القرية ، ثم يذهبون مرة اخرى لاقتلاع بعض جذور هذه الأشجار السامة ووضعها فى ساحة القرية ، وممارسة بعض الرقص الشعائرى مرددين بعض العبارات التى تسخر من الموت وتطالبه بالابتعاد عن مساكنهم فهو شؤم عليهم ، إذ يقولون « أكد نوتو ابولى نوتو » أو « تاجا كاسلا ناتو تانجو نايونا نايلينا نادن فاكونا موسلى » أى ياموسلى ارفع عنا هذا البلاء بريح باردة . فإذا ماانقضت هذه الطقوس وأرادوا مغادرة القرية فإنهم يحرصون على ألا تطأ أقدامهم بقايا فروع الشجر وإنما يثبون من فوقها ، وفى أحيان اخرى حين يتفشى الموت فى عائلة معينة فانهم يرحلون من المكان إلى قرية أخرى اعتقادا منهم أن المنطقة مليئة بالأشباح الشريرة على غرار ما يفعل جيرانهم من الانقسنا كماسبق الإشارة منذ قليل . ويمتد هذا الخوف أو التشاؤم إلى المرأة التى يموت لها أكثر من زوج ولا يقتربون منها ، بل ولا يفكرون فى الارتباط بها وفيها يقولون « نامى أنجا كسالى انيدنك » أى أنها نذير شؤم للرجال أو قاتلة الأزواج .

والخلاصة فان الكرلنجيين ينظرون إلى الموت كما لو كان عملية انتقال أو انفصال ابدى ولا يعنى حرصهم على دفن مقتنياتهم أن لديهم فكرة البعث أو الحياة الأخرى ، وانما مرد ذلك إلى خوفهم من الموت ، والتشاؤم من استخدام ممتلكات

الميت أو متعلقاته ومن ثم فانهم يتخلصون منها على الفور وهذا على النقيض من جيرانهم من الانقسنا الذين ينظرون إلى الموت على أنه انفصال أو انتقال مؤقت أو أن عالم الموتى امتداد لعالمهم .

* * *

وبعد .. ان هدف الانثروبولوجى فى دراسته للنسق الدينى هو محاولة تحليل نسق المعانى المتضمنة فى الرموز والتى تحدد الهوية الدينية ، وربط هذه المعانى بالمناشط الإنسانية فى عمومها فى كافة نواحى الحياة الإجتماعية ، من هنا يمكن القول اننا بصدد نسق من المعانى المتضمنة لمجموعة من المفاهيم الدينية والتى تعمل لتقدم اطارا يفى باحتياجاتهم لمواجهة التجارب المختلفة سواء العقلية أو العاطفية أو الاخلاقية ليكون لدينا فى النهاية نسق معرفى يتميز بعدد من الخصائص نوجزها فيما يلى :

أولا - لاينبغى أن ننظر إلى الديانة النوبارية فى عمومها على أنها ذات طبيعة متجانسة فالآلهة والمعتقدات والممارسات تتفاوت إلى حد كبير طبقا لامتداد القبائل النوبارية فآلهة الدلنج وشعائرهم وطقوسهم تختلف عن اولئك الذين يعيشون فى جبال تلشى أو فى مناطق أخرى من جبال النوبا — حقا انها قد تتشابه فى خطوطها العامة والرئيسية من حيث البناء الكهنوتى كوجود اله أو وسطاء شياطين أو عين شريرة أو سحر ، لكنها تتباين إلى حد واضح فى المسميات من ناحية وطبيعة الممارسات والطقوس من ناحية أخرى وان استهدفت جميعها تنظيم علاقة الإنسان بالعالم الغيبى أو غير المرئى ، ومن ثم يجب ان تدرك اننا لانتحدث عن دين واحد للشعائر النوبارية فهناك ديانات مختلفة واشكال متباينة إلى حد كبير .

ثانيا — نحن بصدد شوعة من المعتقدات تقوم فى أساسها على الوساطة mediation فالعلاقة بين الكرلانجيين والاله موسلى ليست مباشرة بل محدودة إلى حد كبير ومن ثم كان الاتجاه دوما إلى شوعة الكجرة أن صحت هذه التسمية كجور المطر وكجور الزرع وكجور الحصاد وكجور الدم والحرب وكجور الصيد وكجور السحر فضلا عن صاحب كرمتا .. الخ أولئك الذين يعتقدون بأن لديهم قدر من القداسة أو القدرة على الاتصال بالعالم الغيبى ومن ثم تأثيرهم وفعاليتهم .

ثالثا ـ ان هناك اعتقاد بوجود قوة مجهولة لدى بعض الزعماء أو الكجرة أو الحيوانات أو الأشياء كتلك التى يسميها الانثروبولوجيون قوة « المانا » فالكرلانجى الذى يضع « فرنا » لثور فى مزرعة ما لاعتقاده أنه يحتوى على قوة غامضة من شأنها دفع العين الشريرة أو السحر وبالتالى تحقيق النجاح لزراعته والوفرة لانتاجيته ، والزعيم الدينى الذى ينثر الماء حين يتولى الزعامة ليبارك الصغار والكبار ويمنحهم القوة والحيوية ، وأشياء الزعيم فضلا عن الكجرة التى لها صفة القداسة ومن ثم فان لمسها أو الاقتراب منها أو الحاق الضرر بها سوف يرتد على الآثم ، وصانع المطر يستطيع أن يسقط المطر لامتلاكه هذه الخاصية أو القوة الخفية ، وكجور الزرع والحصاد يستطيع أن يبارك الزرع والإنتاج ، ودم الخنزير بما حويه من قوة يلحق الضرر بأولئك الذين اساءوا إلى الآخرين بالسحر .. هذه الفكرة ذاتها حدثنا عنها Codrington حين تحدث عن الدين فى ماليزيا وكيف أن لديهم فكرة المانا هذه والتى يمكن أن تقهر الناس التى تقاومها ، ان الزعماء لديهم مستوى عال من المانا ومن هنا كانت خطورتهم على الأشخاص العاديين ، ومن ناحية أخرى فان المانا فى شكلها الخطير يمكن أن

تكمن فى أشياء تحقق الضرر البالغ على من يلمسها أو يقترب منها (1).

رابعا ـ نحن لانستطيع أن نتحدث عن الديانة الكرلانجية ويقتصر حديثنا عن الآلهة أو الكائنات الخارقة أو الوسيطة فى علاقتها بالناس فحسب ، وانما لابد وأن نركز على معتقداتهم فى الممارسات السحرية والتى تسيطر على تفكيرهم إلى حد بعيد ، هنا نجد الهوة الشاسعة بين الجانب الغيبى والمعرفة التجريبية ، فالذباب لايسبب المرض ، وتلوث الطعام لايسبب أمراض المعدة أو ارتفاع درجة الحرارة ، بل ان السحر والعين الشريرة مصدر لكل حالات الوهن والضعف التى تعترى الإنسان ، وكذلك فان عقم المرأة لايرجع لأسباب بيولوجية وانما مرده إلى السحر أيضا ، كما أن الشخص الحسود أوذو الإرادة الشريرة يمكن أن يلحق الضرر بالآخرين، أن أى فشل أو حظ عاثر يرتبط بصورة أو أخرى بأولئك الذين لديهم سوء النية فى الحاق الضرر بغيرهم .

خامسا ـ ان الشعائر والطقوس تقع فى محورين أما فى دورة ثابتة من حيث الزمان والمكان كتلك التى تتمثل اساسا فى علاقـــة الإنسان بالبيئة (الزمان الايكولوجى (اسقاط المطر ، بذر الحبوب ، الحصاد الخروج للصيد ، وأما تلك التى تتم مصادفـــة وبطريقة تلقائية وفق مقتضيات الأحوال كالشعور بالمرض والوهن والضعف والعقم وفساد المحصول وتلك ترتبط اساسا بعلاقـــة الإنسان بالإنسان (ازمان البنائى) .

سادسا ـ هذا النسق يحمل فى طياته مايزودهم بالدعم النفسى الذى يمكنهم من

---

(1) Codrington, R.A., Religion in Malanasians: studies in Their Anthropology and Folklore, 1891, Chapter, 7,P. 436.

تجاوز المحنة والحظ العاثر حيث ان مفاهيمهم عن القوى الخارجية ومن ثم مالديهم من استيراتيجية خاصة للتعامل مع هذه القوى المقدسة سواء المشخصة المتمثلة فى فئة الكجرة أو القوى الروحية المتمثلة فى الكائنات العليا كالاله موسلى والشيطان كرمتا .. الأمر الذى يحقق لهم فى النهاية التخلص من القلق والتوتر .

سابعا ـ ان هذا النسق يعمل من اجل تكامل وتناسق الأوجه الأخرى فهو يكفل حفظ النظام الإجتماعى ، من خلال الاعتقاد فى نوع من الزعامة الروحية المستمدة من القوى الغيبية ومن ثم فان الاستجابة للقواعد والأحكام الاخلاقية يحقق صالح الفرد والجماعة ويوفر الأمن والاستقرار .

٭ ٭ ٭

الفصل السادس

التغير الثقافي فى كارانجا

لا شك أن صعوبة الدراسة الأثنوجرافية تكمن فى محاولة تتبع التغـــير الثقافى * فلم تعد الدراسة الأثنوجرافية تستهدف دراسة الوضع قبلى أو العشائرى المستقر على أعتبار أن هذه الأوضاع تخضع حاليا لعمليات تغيير سريع، وبالتالى فان النظرة الفاحصة يجب أن توجه لهذه الذاتيات القبلية أو عشائرية فى اتصالها بعضها بالبعض الآخر، وهذا ما حدا بـ Shorter إلى القول بأن الاثنوجرافيا التقليدية Traditional Ethnography اهتمت فى شرق أفريقيـــا بالشكل التقليدى والذى يتمثل فى معالجة الذاتيات القبلية المتماسكة والمنعزلة احداهما عن الأخرى، أما الاثنوجرافيون الجدد فقد رفضوا هذا الاتجاه واهتموا بوصف العمليات الاجتماعية المختلفة أى أن اهتمامهم قد انصب على دراسة ميكانيكية التغير الاجتماعى والثقافى والتفاعل بين الجماعات (١).

(1) Shorter, Aylward ; East African Societies Routledge & Kegan Paul, London and Boston, 1976. P. 1

* ويقصد به أى تغيير يطرأ على جانب معين من جوانب الثقافة المادية أو اللامادية سواء عن طريق الاضافة أو الحذف أو تعديل السمات أو المركبات الثقافية، ويمكن أن يحدث نتيجة عوامل متعددة ولكنه يحدث بفعل الاتصال بثقافات أخرى .. (انظر قاموس علم الاجتماع ، د. محمد عاطف غيث ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٩ ، ص ١٠٠).

ولا يستطيع الباحث الأثنوجرافى الذى يطلع على كتابات Nadel وغيره من الأنثولوجيين الذين قاموا بدراساتهم الأثنوجرافية فى جبال النوبا فى الثلاثينيات وما قبلها إلا أن يدرك أن هناك تغير ثقافى ملحوظ ، ونحن إذا أردنا أن نتحدث عن هذا التغير فى كرلانجا فاننا سوف نركز أساسا على التعديلات الطارئة على الأوضاع الاجتماعية والثقافية والتى نشأت نتيجة لظروف بيئية أو أوضاع سياسية وإدارية أو هجرات مؤقتة ، أو اتصال بجماعات أخرى الأمر الذى ترتب عليه فى نهاية المطاف تعديلات فى الأنماط السلوكية أو تحوير للشعائر والطقوس والممارسات وبصفة عامة يمكن القول أن التغير الثقافى فى كرلانجا والذى بدت نتائجه فى عناصر الثقافة المادية (الآلات والأسلحة والملابس وأدوات الزينة والسكن والتمائم والمنعويذ ..الخ) أو فى العناصر الحركية والتى تعبر عن السلوك الظاهرى وما يتضمنه من حركة (رقصاتهم وأغانيهم وشعائر تكريسهم وتحركاتهم .. كل ما تعلق بالسلوك الحركى والممارسات) وعناصر الثقافة النفسية (تتمثل فى المعرفة والقيم والمثل فضلا عن الميول العامة التى يشترك فيها أفراد المجتمع * . هذه التغيرات الحادثة قد غيرت كثيرا فى الثقافة النوباوية التقليدية فى المنطقة وسوف نحاول فيما يلى أن نعرض لعوامل التغير الاجتماعى والثقافى فى كرلانجا مع الإشارة إلى بعض الأمثلة التى توضح عمق هذا التغير ومداه .

أولا : الاتصال الثقافى :

حين نتناول الاتصال الثقافى ** للكرلنجيين بالثقافة العربية ، انما نستهدف

---

* انظر (معجم العلوم الاجتماعية ، تصدير ومراجعة د. ابراهيم مدكور الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ ، ص ٢٠١) .

** أن الدراسة المركزية للاتصال الثقافى حديثة العهد نسبيا ، وترجع =

أساسا القاء الضوء على العملية التى بمقتضاها يتم تكوين العلاقات او تبادل الأفكار أو التجارب والخبرات وما إليها بقصد الوصول إلى طبيعة التكيف الثقافى الحادث بين الثقافة الكرلانجية بصفة خاصة والثقافة العربية الوافدة ، وما أحدثته تلك الأخيرة من تغييرات فى السمات المادية والعادات والتقـاليد والتراث على نحو ماسوف نرى . وبالتالى فإن الظواهر الناتجة عن التقاء الثقافتين النوبارية والعربية وما حدث من تغييرات واضحة فى الثقافة الأولى « يمكن أن يلقى الضوء على إمكانية التكيف الثقافى ، والمدى الذى يمكن أن يصل إليه ، حقا أن تاريخ المنطقة والعزلة التى عاشتها بدافع ذاتى حيث يبدو الجانب السيكولوجى فى طبيعة العلاقات الحذرة والتى تحول دون اتصال أكثر فعالية ، لقد أشار Steven Picker إلى طبيعة هذه العلاقات فى مجتمع Thai إذ يقول أن العزلة الشخصية وعدم الاستعداد للتورط فى علاقات تبادلية مترابطة ، وكذلك الحـذر من نيات الآخرين إنما تشكل جزءا من اتجاهات الفرد وتصوره للعالم المحيط به (١) ، وهذا يصدق إلى

= إلى النمو المتزايد فى المعرفة الانثروبولوجية ، وأنها تعزى إلى زيادة الاهتمام المستمر بديناميات التغير الثقافى ، أو بدراسة التأثر والتـأثير المتبادلين بين الثقافات المختلفة ، وإذا كانت الثقافات تتغير باستمرار ، فانه ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار دراسة تقاليد وعادات الجماعات أو الشعوب التى تتأثر بعادات وتقاليد شعوب أخرى.

Herskovits, M. J. Acculturation : The Study of Cultural Contact, Peter Smith Cleucester Mass, 1958 P. 1.

(1) Picker. Steven, «Thai Society» in Human Orzanigation, Vol. 27 Fall 1968; No.3, P.202.

حد كبير على الكرلانجيين وعدم استعدادهم للدخول فى علاقات مع العرب المجاورين بهم ، وربما الذى أدى إلى وجود هذا الوضع لسنوات طويلة الخوف من أطماع العرب وتجنبا للغارات أو الحروب القبلية ، ومن ناحية أخرى فإن خبراتهم الذاتية مع الإدارة البريطانية دفعتهم إلى العزلة إلى حد كبير ، وعلى حد تعبير Nadel فى كتابه السابق الإشـــارة إليه ، ان تاريخ التلاشيين ومن بينهم سكان كرلانجا فى ظل الإدارة الحالية غير سار ، فهناك احتكاك واضطراب سياسى إلى حد بعيد ، لقد تعرضوا للحملات التأديبية، وأجبروا فى إحداها إلى التحرك أسفل السفح مرغمين تاركين حصونهم الجبلية إلى الوادى المكشوف حيث يمكن الوصول إليهم لأغراض تأديبية (١) . ومن ثم يمكن القول أن مجرد نزولهم أسفل الجبل فى بداية الأربعينات كان نقطة تحول لاتصال أكثر فعالية بالثقافة العربية الوافدة، أننا لانستطيع أن ننكر أهمية القرب المكانى أو الجوار فى الاتصال * ، حقا

---

(1) Nadel, Op. Cit., P.35.

* أنظر الفصل السابع بعنوان « المجتمعات البدائية المتغيرة ودراستها الوظيفية، أن التغيرات التى تحدث فى أفريقيا هى أساسا نتـاج لنمط من الاتصال الثقافى الحادث .. (ص ٢٧٥ وما بعدها) .

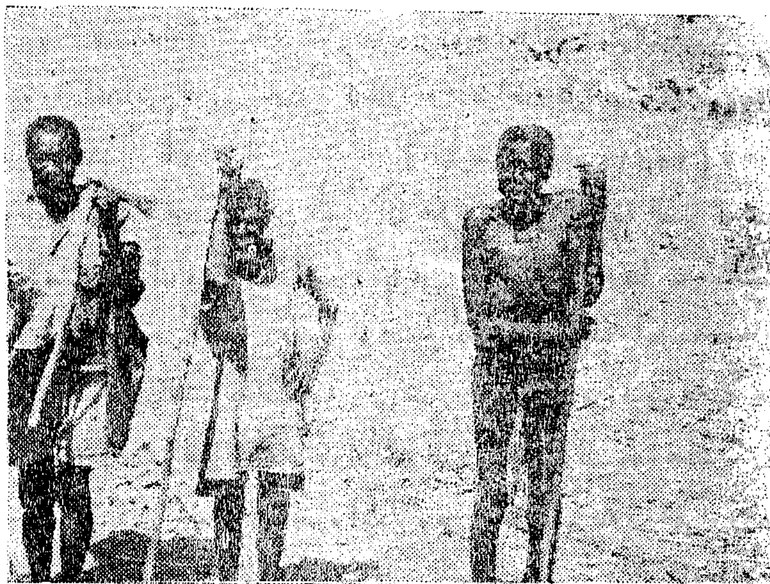
Tssa, Aly, A., Sscial Anthropology In Theory And Practice, DAR AL-MAARFF, Cairo, 1964.

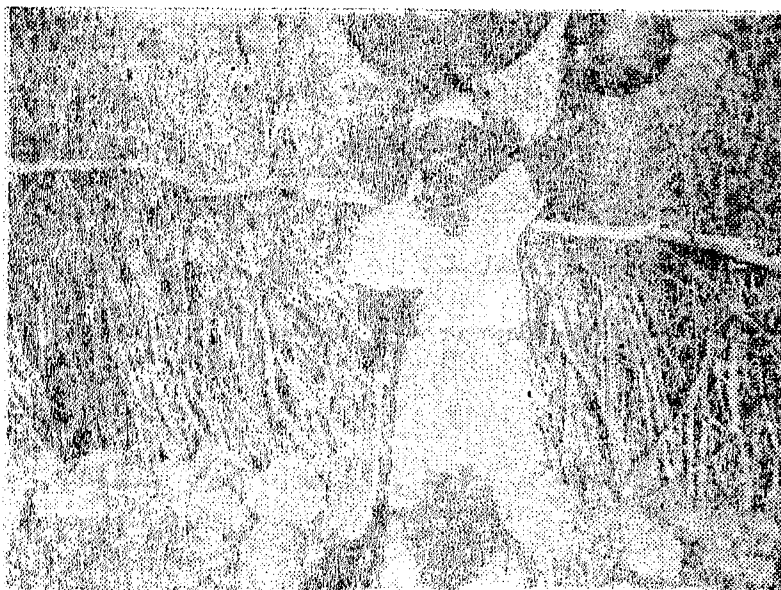
* يذهب Pierre L.Van Den Berghe إلى أن هناك عوامل تحدد الحدود والفواصل بين الجماعات منها القرب المكانى والجوار والقرابة والتزاوج والإنتماء إلى الجماعة ، وتتداخل هذه العوامل تداخلا واضحا .

Van-Den Berghe, «Ethnicity» In International Journal of Social Science, Vol., 23, No. 4, 1971, P.512.

أن نتائجه قد بدت واضحة نسبيا فى عناصر الثقافة المادية بحيث يمكن القول أن هناك نوع من التكيف السطحى تمثل أساسا فى الأخذ بالكثير من السمات كأدوات الزينة واستخدامهم للخرز الملون والأساور والأقراط وما إليها ، كملابس العرب التقليدية بعد أن كانوا عراة إلى حد كبير (انظر صورة رقم ٢٤ و٢٥) ** قبل هبوطهم أسفل السفح ، ويمكن القول أن فكرة الملابس وثيقة الصلة بوصول المد الإسلامى كما سوف نرى والذى ركز على الحياء وفرض نوعاً من الحجاب على أجزاء معينة من الجسم ، ومن ثم أصبح ستر الجسم مطلبا أساسيا ، خاصة وأن الارساليات التبشيرية المسيحية والتى ظهرت فى شوا (من قرى هضبة تلشى أيضا) كانت تدعم هذا الاتجاه بين أولئك الذين اعتنقوا المسيحية هناك ، ومن ناحية ثالثة ، فإن العاملين فى أجهزة الإدارة من رجال الشرطة والخفراء والعمال الغير مهرة قد اتجهوا على الفور إلى الأخذ بالأسلوب العربى فى إرتداء الملابس التقليدية للعرب فضلا عن الأحذية والأحزمة الجلدية وأغطية الرأس وما إليها . بالاضافة الى استخدامهم للبنادق والأدوات والأوانى بل والرماح الطويلة ذات النصل العريض والفؤوس الأكبر حجما ، أضف الى ذلك معرفتهم بالأحجبة والتعاويذ التى عرفها العرب .. كل هذه الأشياء وجدت سوقا رائجة لديهم ، بل امتد هذا التأثير إلى أساليبهم الزراعية ، فأخذوا الكثير عن جيرانهم من العرب ، فضلا عن اكتسابهم لبعض الممارسات المرتبطة بالحرف اليدوية مثل للنسج على الأنوال والحدادة على غرار مافعله قبل الداجو Dajn ، ولا شك أن الذى دفعهم

** والجدير بالذكر أن الصورة التى شرنا إليها التقطت فى يوليو ١٩٨١ لأولئك الذين مازالوا يعيشون أعلى الهضبة .





إلى تقليد هذه الأساليب التفوق الواضح للأدوات والأساليب العربية إذا ما قورنت بتلك التي يستخدمونها ومن ثم رؤيتهم لها على أنها أنماط تستحق التقليد أو الاستعارة ، أننا هنا بصدد نوع من التقليد التلقائي الذي يأتي دون ضغط أو إلزام كما سوف نوضح بعد قليل .

ولا يقتصر اكتساب السمات الثقافية على الجانب المادي ، فان هنــاك تأثير واضح للثقافة العربية في الجانب المعنوي ، وهي تغييرات بنائية تلعب دوراً هاما في عملية التكيف الثقافي الحادث ، حقا أنها محدودة ، إلا أننا يمكن أن نرى آثارها بوضوح في كل عنصر من عناصر النسق الاجتماعي ، وفي كافة المجالات وسوف نشير إلى بعض هذه التغييرات ، لعل أهمها ظهور فكرة الختان الذكور والإناث واقبال الكرلانجيين بصفة خاصـــة عليه ، والنظرة على أنه مطلب هام تقتضيه النظافة والحيوية ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بفكرة « البكارة » وارتباطها ببعض المفاهيم المرتبطة بالعفة والطهارة والحياء ، وتلك أمور كانوا لا يهتمون بها كثيراً قبل وصول المد الإسلامي ، وكذلك الحال فيما يتعلق بقواعد اختيار الزوجة من داخل النطاق العائلي ، إذ يقضي العرف الإسلامي بجـــواز الارتباط بأبناء العمومة أو الخؤولة ، وكان الكرنجيون والتلشيون بصفة عامة ينظرون إلى مثل هذه الزيجات نظرة خوف وحذر ، أنها باطلة ولا تجلب إلا الأمراض والتشوهات للأجنة عند الحمل ، وهذا بدوره أدى إلى تغييرات بعيدة المدى في مفاهيم القرابة والمصاهرة ، فإذا ما أضيفت روابط القرابة إلى روابط النسب أدى هذا إلى دعم للعلاقات الاجتماعية وتماسكها إلى حد بعيد ، إلا أن الغالبية العظمى للوثنيين مازالوا ينظرون إلى مثل هذه الزيجات على أنها محرمة وغير جائزة . وكذلك

الحال فيما يتعلق بالمهور واتجاهها لما هو مألوف عند العرب حيث بدأت بعض العائلات تطالب بأن يدفع المهر نقدا ، بالاضافة إلى تقديم بعض الأدوات على سبيل الهدية كالحراب والأسلحة وما إليها . وعادة مايتجه اولئك الذين اعتنقوا الإسلام إلى الفقيه العربي لإعطائهم « الفاتحة » شريطة أن تكون هناك موافقة من الطرفين ، بعد ذلك يستعد الزوجان للزفاف بعد الوفاء بالتزامات المهر لذويهما بيد أن هناك تغييرات أخرى قد طرأت على زواج الأرملة أو الزواج الذى يعرف باسم « الليفراتى » أى زواج الأخ بأرملة أخيه المتوفى ويسمونه بالمحلية « مال فولدادو » وعادة مايتم الاحلال دون طقوس أو شعائر بل وبدون مهر ، ويسمى الأبناء من الزيجة الجديدة باسم الأخ المتوفى ، جاء الإســلام بمفاهيم جديدة ، وأن أباح هذا النوع من الارتباط إلا أنه حث على ضرورة ثبوت النسب للأبوة البيولوجية ، هذا عدا تغييرات أخرى بعيدة المدى سوف نشير إليها بعد قليل حين نتحدث عن الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحى .

ويمكن القول أن الاتصال الثقافى بالثقافة المجاورة قد تم من خلال مؤثرات ثلاثة نوجزها فيما يلى :

(١) الزعامة التقليدية : إذ استهدف الزعماء دعم أوضاعهم الاجتماعية فى فى القبيلة من ناحية وبالإدارة من ناحية أخرى . وذلك بتقبل خصائص وسمات الثقافة العربية المجاورة وبذلك يحققون لأنفسهم وضعا جديدا متمايزا سواء بالنسبة لثقافتهم التقليدية وتوافقا مع الإدارة والتنظيمات الإدارية المستحدثة .

(٢) الشبان من صغار السن نسبيا وخاصة أولئك الذين دخلوا فى علاقات واتصال مع المراكز الحضارية القريبة مثل « لقاوة » وغيرها لسهولة الاتصال عقب هبوطهم أسفل لسفح من ناحية وتقلد البعض للوظائف الحكومية كخفراء

وعمال ورجال شرطة ، الأمر الذى دعم الاتصال وما ترتب عليه من اكتساب واستعارة الكثير من السمات الثقافية الوافدة .

(٣) نشر التعليم سواء عن طريق الإرساليات التبشيرية أوعن طريق المدارس الحكومية فى تلشى أو الخلاوى الإسلامية مما كان له أبعد الأثر فى تقبل الأنماط الثقافية الوافدة ، وسوف نشير إلى هذه النقطه فيما بعد فى شىء من التفصيل .

٭ ٭ ٭

ثانيا — الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحى فى جبال النوبا :

جرت عادة الباحثين الدراسين للتغير الثقافى ٭ أو التكيف أو التمثيل الثقافى ان يعرضوا لجوانبه المادية أو ما أسماه ريفرز Rivers بالوجه الخارجى أو السطحى للثقافة (الأدوات والمعدات . . الخ) فاذا ما كان هناك تمثيل أو تماثل ثقافى أو درجة من التكيف الثقافى الواضح فانهم يشيرون إلى لب الثقافة أو جوهرها Core وهو على حد زعم ريفرز غير متغير نسبيا (١). وإن كنا سوف نشير هنا إلى الدعوة الإسلامية والتبشير المسيحى فى جبال النوبا ومن بينها منطقة كرلانجا فان هذا لا يعنى الاخلال بهذه القاعدة ، فهناك اضافة واضحة للمحتوى الثقافى فى جانبه المادى كما رأينا منذ قليل ، ألا أن الاتجاه النامى المحدود نسبيا

٭ يقصد بالتغير الإجتماعى أنواع التطور التى تحدث تأثيرا فى النظام الإجتماعى أى التى تؤثر فى بناء المجتمع ووظائفه وهو جزء من عملية أكبر وأوسع من عمليات التطور فى المجتمع ، هى تلك التى يطلق عليها اسم التغير الثقافى (معجم العلوم الإجتماعية ، تصدير ومراجعة ابراهيم مدكور ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٥) .

(1) Park, R., Race and Culture, The Free Press, 1960, P.26.

حتى الآن والاكثر تأثيرا وفعالية على الرغم من ضيق نطاقه يتمثل اساسا فى جانب الثقافة اللامادية ، واعنى به التغير الملحوظ فى الأفكار والمعتقدات وطرق وأساليب التفكير ونسق القيم السائد ، ولاشك أن هذا كله ناتج عن الاتصال الثقافى عن طريق الهجرات الموسمية أما نتيجة للظروف البيئية البحتة وخاصة بعد نزولهم من جبل تلشى وفى أوقات الجدب والقحط والمجاعة ، حيث يتركون ديارهم إلى المناطق النوباوية الاخرى والمدن القريبة أو البعيدة مثل «اقاوة» و «كادجلى» و «الابيض» و «الخرطوم» .. الخ . بحثا عن العمالة المؤقتة ثم العودة مع موسم الحصاد ، الأمر الذى اتاح لهم الفرصه للقاء الجماعات الإسلامية والمسيحية . ولا نستطيع الزعم ان الاتصال الثقافى كان معدوما بين القبائل النوباوية والمناطق المجاورة قبل هـذا التاريخ . فهناك الكثير من الكتابات خاصة تلك التى اشارت إلى الحركات الإسلامية تشير إلى التأثير الإسلامى لمملكة دارفور المسلمة (١٦٤٠ - ١٩١٦م) على منطقة كردفان بأسرها وخاصة المنطقة الشمالية ، ألا أن النصف الأخير من هـذا القرن قد شهد اتصالا ثقافيا له من العمق والوضوح والتأثير الفعال حيث اختلطوا بجيرانهم من العرب وحيث فرضت عليهم الظروف الجديدة بعدهبوطهم انتشارا فى المناطق المحيطة بحثا عن الأراضى الزراعية ، ولعل استخدامهم لنظام الزراعة المتنقلة كما اسلفنا جعلهم يجوبون المنطقة عشرات الكيلومترات فى كافة الإتجاهات ، وبالتالى اختلاطهم بقبائل الداجو وعرب المسيرية ازرق ، والخوازمة وغيرهم من القبائل الرعوية أو البقارة المسلمة ، ولا شك أن التأثير الإسلامى كان فى شمال الجبال اكثر وأعمق من الجبال الجنوبية ، وهذا ما أشار اليه NadeL فى الثلاثينيات و Stevenson فى الستينيات ، وان كان NadeL وبنظرة تحاملية على الإسلام ، محاولا تبرير انتشار المد الإسلامى بخطى اسرع من المسيحية ارجعه إلى استعداد النوباويون للتمثيل الثقافى ورد ذلك إلى اختلاف طبيعة الديانتين .

وهناك من ارجع هذا التباين بين شمال كردفان وجنوبها إلى امكانية الاتصال الثقافى بالقبائل الشمالية فضلا عن اختلاف البناء الإجتماعى والتركيب السياسى والهجرة والحدود بين الجماعات القبلية وتوزيعها (فكرة ستيفنسون) * والواقع ان الإدارة البريطانية التى وقفت مكتوفة الأيدى أمام المد الإسلامى فى شمال جبال كردفان حالت دون انتشاره فى جنوب الجبال ، ومن ثم وضعت العراقيل أمام اتصال ثقافى بين شمالى الجبال وجنوبها ، بمعنى آخر بين مسلمى الشمال ووثنيى الجنوب وذلك عن طريق اصدار التشريعات القانونية والتى تمثلت اساسا فيما يعرف بقوانين المناطق المغلقة والتى استمرت حتى عام ١٩٤٩ ، وقد جاء فيها تحريم الهجرة إلى الشمال ، والحفاظ على العادات والتقاليد النوباوية ودعمها إلى الحد الذى يحول دون خروج المجندين من جبال النوبا إلى خارج مناطقهم ، بل والحيلولة دون زواجهم من خارج النطاق القبلى ، وان تتم هذه الزيجات فى اطار القواعد العرفية والتقاليد النوباوية ، هذا بالإضافة إلى عدم السماح للنوباويين فى عمومهم من العاملين فى حقول القطن بالسكن فى المدن ككادجلى والأبيض وغيرهما وانما الإقامة خارج المدن حفاظا على عاداتهم وتقاليدهم ، فضلاعن حصر النوباويين ممن يعملون كخدم فى المنازل أو فى قطاعات العمالة غير المتخصصة واعادتهم إلى مناطقهم الاصلية (١).

---

* انظر :

NadeL S.F., The Nuba, O.U.P. 1947, P.488.

Stevenson, R.C., « Some Aspects of the Spread of Islam in Nuba Mountains» In S.N & R., Vol. XLIV' 1963, P 16.

(١) احمد عبد الرحيم « التبشير الإسلامى فى جبال النوبا » ، مجلة الدراسات السودانية ، العدد الثانى ، المجلد الثالث ، يونيه ١٩٨٢ ص٩٣ .

ولاشك أن الغاء قانون المناطق المغلقة فى عام ١٩٥٠ أعطى الفرصة للاتصال بالثقافة الإسلامية سواء فى شمال كردفان أو المناطق المحيطة ، فضلا عن قيام هيئة للدعوة الإسلامية من الاهالى امتد نشاطها إلى جنوب كردفان ، وانشاء المعهد الدينى فى منطقة الدلنج ، وفتح الخلاوى الدينية ، اضف إلى ذلك نشاط الطائفتين الختمية والانصار فى هذه المناطق ، كان هذا مدعاة لإنتشار المد الإسلامى والذى عرف طريقه إلى منطقة كرلانجا وغيرها من مناطق تلشى كما سوف نرى بعدقليل.

ومن ناحية أخرى فان هناك جهود مكثفة للتبشير المسيحى فى جبال النوبا ، بدأ منذ قرن أو يزيد ، ولعله بدأ على يد الأب دانيال كمبونى (مؤسس مدارس كمبونى الشهيرة بالخرطوم) والذى ارسل فى عام ١٨٧١ عددا من مساعديه إلى الأبيض ، ليؤسسوا مدرسة وكنيسة ومن ثم بدأوا العمل فى جبال النوبا والتى لم يكن قد وصل اليها أحد من التجار العرب بعد ، إلا ان صعوبات كثيرة صادفتهم لعل أهمها وفاة معظم مساعديه (١). وماتلى ذلك من جهود كنسية حيث انشىء مركز هيبان فى Talodi فى العشرينات ليكون بمثابة المركز الرئيسى للتبشير فى جبال النوبا ، فضلاعن جهود روبرت ملوى R.Meloy فى اقامة ناد وداخلية للارسالية التبشيرية الامريكية فى مدينة الأبيض لايواء الشبان المسيحين الوافدين من جبال النوباعام ١٩٤٧ التى تقوم اساسا برعايتهم وتلقينهم المبادىء والشعائر المسيحية ، ثم قيام مدرسة ميلز Mills ☆ التذكارية للانجيل Mills Memorial Bible

(١) الأب ج. فانتينى ، تاريخ المسيحية فى الممالك النوباوية القديمة والسودان الحديث ، الخرطوم ، ١٩٧٨ .

☆ عمل ميلز فى التبشير المسيحى فى جبال كردفان منذ بداية القرن العشرين واستمر هناك حتى عام ١٩٣٠ .

فى منطقة الشوا فى عام ١٩٥٢ واستهدفت اساسا التبشير للمسيحية وإعـداد القيادات المسيحية فى مناطق جنوب كردفان والتى يعهد اليها بمهمة التدريس للاطفال ، وقد حاولت استخدام الحروف الرومانية فى عملياتها التعليمية المرتبطة اساسا بالنشاط الكنسى ، بحجة ان العربية عاجزة عن استيعاب كل المعانى والاصوات ، إلا أن السبب الخفى كان الخوف من انتشار العربية لغة الثقافة الإسلامية الأوسع انتشارا (١).

وايا كان الأمر ان انتشار الإسلام على الرغم من أنه مازال بطيئا إلا أنه أسرع من انتشار المسيحية ، ولعل تقرير الشئون الإجتماعية فى كادقلى والذى اعد عام ١٩٨٠ يوضح تلك الحقيقة فيما يتعلق بمنطقة جبال تلشى .

توزيع سكان تلشى وفقا للديانات الثلاث

المنطقة	عدد المسلمين	عدد المسيحين	عدد الوثنيين
رأس الفيل ـ اللاو ـ تردى	١٣٨	–	١١٩٠
شوا	٨٢	٦٣	١٥٠٥
كرلابجا	١١٥	—	١٤٠٢
لمبو ـ تمبلى	٦٦	—	٧٥٩
شقاوة ـ سرفاية	١٣٢٠	—	٣٠٨٠
المجموع	١٧٢١	٦٣	٧٩٢٦

(١) احمد عبد الرحيم المرجع السابق ص ٩٩ .

وهكذا نجد ان المد الإسلامى كان اسرع من المسيحية ، وذلك فى اعتقادى مرده إلى :

أولا — انتشار الإسلام فى المناطق المحيطة بكردفان وخاصة فى الشمال وما لذلك من تأثير مباشر على الثقافة النوباوية .

ثانيا — انتشار اللغة العربية فى الوقت الذى حاولت فيه هذه الارساليات التبشيرية عدم استخدام العربية والحيلولة دون انتشارها .

ثالثا — عدم استطاعة رجال الارساليات التبشيرية الوفاق بين المبادى المسيحية والمبادىء الوثنية ، تبشير مسيحى يقوم على أساس نوباوى ، وفى هذا يذهب Nadel إلى القول « بأن طبيعة الديانة المسيحية تتطلب تغييرا شاملا للبناء الإجتماعى ، إذا أنها تستهدف خلق مجتمع جديد مما أوجد خلافا بينها وبين الديانات المحلية » (١).

فإذا ما انحصر اهتمامنا على منطقة كرلانجا لوجدنا أن نسبة المسلمين لا تتجاوز كثيرا ٧٪ فى حين تنعدم المسيحية فى هذه المنطقة ، ومن هنا فإن تحليلنا سوف يقتصر على الإسلام وانتشاره فى كرلانجا وبالتالى تأثيره على الديانة التقليدية ، وأيا كان الأمر فإنه يمكن القول أن الدعوة الإسلامية عرفت طريقها إلى منطقة الدراسة وجبال تلشى بصفة عامة فى بداية الخمسينات على يد بعض الدعاة من العرب ممن ينتمون إلى الطرق الإسلامية كالختمية والانصار ، وفى الستينات ظهرت بعض المساجد الإسلامية خاصة فى رأس الفيل (١٩٦٣) والالاو فى عام ١٩٦٥ فضلا عن مسجد منطقة الشوا فى نفس الفترة تقريبا بالاضافة إلى الخــــلاوى

---

(1) Nadel, Op. Cit., P.511.

الإسلامية * والتى تلعب دورا رئيسيا فى تلقينهم التعاليم الدينية ، ويمكن القول أن اعتناق اولئك الذين أشرنا إليهم منذ قليل للاسلام مرده إلى رغبتهم الذاتية خاصة فى كرلانجا فلم يحدث أن قامت أى جهة رسمية بالدعوة بصورة جادة وفق خطة مدروسة ، وكان يمكن للاسلام أن ينتشر على نطاق واسع لولا أن هناك عدد من العوامل حال دون ذلك لعل أهمها .. عزلة السكان إلى حد بعيد وخاصة قبل هبوطهم من على الهضبة ، بل ودعم هذه العزلة على يد الإدارة

---

* الخلوة أقرب إلى نظام الكتاب المعروف لدينا فى مصر ، حيث تخصص « قطية » مسكن تقليدى من فروع الأشجار والنباتات البرية ، محاط بسياج خارجى ، لاستيعاب الأطفال من الجنسين من سن أربعة إلى نحو أربعة عشر عاما ، حيث يقوم الشيخ أو الفقيه بدور المعلم بتلقين الأطفال مبادىء القراءة والحساب وآيات من القرآن الكريم ، مستخدما ألواحا من الخشب المصنوع من شجر الحراز أو السفط على شكل مستطيل وله مقبض فى الجهة العليا ، وقاعدة فى الجهة السفلى حتى يمكن تثبيته على الأرض ، ويكتب عليه بحبر خاص يسمى « العمار » خليط من الصمغ و « السكن » أى المادة المتبقية من حريق الأخشاب ، يضاف إليها الماء فتتحلل وتستخدم فى الكتابة . وبالإضافة إلى دور الفقيه فى العملية التعليمية وتلقين المبادىء الدينية فإنه يقوم بدور الإمامة فى الصلاة ، والمأذون فى الزواج والمشاركة فى فض المنازعات . . وأيا كان الأمر فإن الخلوة الإسلامية فى كرلانجا لاتنهض بوظائفها ودورها قاصر إلى حد بعيد ، وذلك مرده إلى عدم الاهتمام بإعدادها ، وعدم توفير الكفاءة للقيام بهذا الدور الحيوى (التعليم ، الإمامة ، الارشاد الدينى) فإذا أضفنا إلى ذلك جهل هؤلاء المشايخ باللغة المحلية وخاصه فى البداية ، فضلا عما يصادفهم أنفسهم من مشكلات كعدم توفير مسكن للأسرة ، وضعف المرتب الشهرى (ثلاثون جنيها) . وصعوبة الانتقال الأمر الذى يحول دون تحقيق هذه الخلاوى لأهدافها .

البريطانية والتى أصدرت قانون المناطق المغلقة السابق الإشارة إليه ، فضلا عن تناثر تجمعاتهم ووعورة الطرق المؤدية إليها ، بالاضافة إلى السيطرة المطلقة من قبل السلطان الكجور ومقاومته لما يغاير معتقداتهم الموروثة ، فإذا أضفنا إلى ذلك الاختلاف اللغوى وعدم معرفة سكان المنطقة باللغة العربيـة ، لغة الثقافة الاسلامية ، بيد أن هناك عاملا هاما لعب دورا رئيسيا فى الحيلولة دون نشر الدعوة الاسلامية ، إذ كانت القبائل العربية تشن عليهم الغارات التى تستهدف سلب أبقارهم وتدمير زراعاتهم ، كما اعتادت ماشية المسيرية الزرق وغيرها من القبائل المجاورة ، الأمر الذى أوغر صدورهم وأوجد مشاعر التحامل والتحيز ونمو الاتجاهات السلبية تجاه أولئك الذين لايراعون حقوق الجوار ومن ثم الانصراف ، بل عدم التفكير على الاطلاق فى معتقداتهم .

ولا شك أن العلاقة بين الثقافات والتى تدخل فى اتصال مستمر ربما يؤدى إلى تأثير ثقافة على أخرى ، ومن ثم فإن تأثير الثقافة العربية الاسلامية على الوثنية واضح إلى حد بعيد فى قبول مفاهيم جديدة ربما يقبلها البعض ببساطة ، أو يرفضها آخرون ، ربما تحور وتعدل أو تتغير طبقا للطرق المعتادة والمألوفة وحتى تتوافق مع الأنماط السلوكية القائمة ، والجدير بالذكر أن أولئك الوثنيون الذين قبلوا المفاهيم الدينية الاسلامية ليست لديهم القدرة التامة على فهم متضمنات هذا السلوك فهما عميقا ، الأمر الذى يمكن أن يدفعهم إلى نبذ الثقافة الوثنية تماما أو تلك التى يمكن تسميتها مجازا ثقافة الآباء والأجداد ، حتى يمكن القول أن التغير الثقافى الحادث قد ترتب عليه نبذ العناصر القديمة وإحلال أخرى جديدة تنمو وتزدهر . مثال ذلك أن عبادة «الله» سبحانه وتعالى تعنى رفضهم لفكرة «موسلى» الاله الخالق ، لكن هذا لم يتحقق على هذا النحو حتى بين اولئك الذين اعتنقوا

الاسلام منذ بداية الخمسينات ، فما زالوا ينظرون إلى أن مفهوم « الله » عند المسلمين هو ذاته يشير إلى فكرة الاله « موسلى » بل أن الغالبية العظمى ممن اعتنقوا الاسلام يستخدمون الكلمة الأخيرة وقد يستخدمون عند التساؤل الاصطلاحين أحدهما تلو الآخر ليشير إلى نفس المعنى هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن أنماط السلوك التقليدية لدى المسلمين والتي تحدث بانتظام كالصلاة اليومية وصوم رمضان ودفع زكاة المال أو زكاة الفطر والطهارة .. الخ لا تحدث بالكيفية المتعارف عليها في المجتمعات الاسلامية التقليدية فهي أقل وقوعا وانتظاما . زيارتهم للمساجد أو الخلاوى محدودة للغاية ، تمسكهم بالصوم ليس واضحا ، دفعهم للزكاة غير مألوف ، باختصار أن للشعائر الاسلامية ليس لها دور أساسي في حياتهم ولا يعتد بها ، وتعتمد إلى حد كبير على قرارات فردية ، ربما آداؤها إشارة إلى الارتباط بدين جديد ، وهي تحدث مصادفة وتخدم هنا كشعار للاسلام فحسب وتتم في كثير من الأحيان كيفما اتفق ، فالمؤدون لصلاة الجمعة في خلوة كرلانجا أعدادهم قليلة إلى حد كبير ، لا يتجاوز أصابع اليدين ، ويتوافدون إلى الخلوة على فترات متباعدة ، بل أن الصلاة نفسها تتم دون آذان، فليس هناك من يؤذن للصلاة * .

ويبدو هذا التناقض أو عدم الفهم لمتضمنات الشريعة الإسلامية في كثير من مظاهر السلوك الأخرى فالإسلام يحرم شرب الخمر وأكل لحم الخنزير في حين أن معتقداتهم التقليدية لا تحول دون ذلك ، إذ أن شرب المريسا قسمة مشتركة في جميع مناسباتهم الدينية والاجتماعية ويقبلون عليها في نشوة وفرح بالغين ، وكما

---

* في حين توجب الشريعة الإسلامية الآذان في صلاة الجمعة لقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا نودى الصلاة من يوم الجمعة ...

سبق أن أشرنا فإنهم يسكبونها بكميات هائلة على قــبر الموتى فى يوم وداعهم الأخير بعد نحو ثلاثين يوما من وفاتهم . ومن ثم فإن الاقبال على شراب المريسا لم يطرا عليه أى نوع من التغيير ، وكذلك الحال بالنسبة للخنزير فما زال له أهمية كبيرة فى حياتهم وخاصة حين يقدم كقربان للاله أو لدفع العين الشريرة أو الحسد ومن ثم فإن اعتناقهم للاسلام لا يحول دون اهتمامهم بتربية الخنازير بل والحرص على اقتنائها وان كان البعض يعلن عن عدم تناوله للحومها كما تقضى الشريعة الإسلامية وهذا من وجهة نظرهم لا يحول دون الاحتفاظ بهـا للقيام بالاسبار والطقوس التقليدية . ومع ذلك فإن هناك قلة هى التى عزفت عن تربية الخنازير وهذا يعنى رفضهم للقربان الإلهى الذى يقدم إلى فئـة الكجرة وكبار السن ، وما لهذا من دور خطير فى العلاقات الاجتماعية فى العشيرة . وما يصحبه من ردود فعل بعيدة المدى إذا أخذنا فى الاعتبار تناسق عناصر الثقافة واعتمادها المتبادل بعضها على البعض الآخر ، فالاهتمام بتربية الخنازير لأنه حيوان مقدس يقدم كقربان للاله عن طريق الكجرة . ودماره حارة تستخدم لدرء الحسد وابطال تأثير العين الشريرة . الكف عن تربيته يعنى تنازلهم عن فكرة « القربان » على هذا النحو أو تغير مفاهيمهم بالنسبة للكجور أو السحر أو العين الشريره ، وبالتالى لابد من وجود بدائل أخرى ربما تمثلت إلى حد ما (اتجاه مايزال ضعيفا للغاية) فى فكرة « الكرامة » التى يعرفها المسلمون ، وفى الاستعاضة بالفقيه عن الكجور للحصول على « البركة » أو من أجل تعويذة أو « حجاب » يقيهم شر الحسد والعين الشريرة وهكذا .

وكذلك الحال فيما يتعلق بالشعائر والطقوس التقليدية المرتبطة بانزال المطر ، ودور الكجور فى عملية الاسقاط هذه ، هنا نجد أنفسنا بصدد نوع من الثنائية

فيما يتعلق بهذه الممارسات فالوثنيون وكجور المطر وذبح الخنزير والدجاج وتقديمه كقربان واستخدام الحجارة ورقصاتهم الشعائرية ونداءاتهم التقليدية للاله موسلى حتى يستجيب ويمن عليهم بالمطر هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن نسق المعرفة لدى الثقافة الاسلامية يتضمن أيضا صلاة الاستسقاء إذا تأخر سقوط المطر ، تعين على ثقاتهم من الأئمة جمع الناس للصلاة والدعاء بأن يستجيب الله لدعائهم وطبيعى أن يتم هذا دون لجوء أو وساطة لـكجور أو غيره أو نحر خنزير أو نثر دماء . والجدير بالذكر أن الكرلانجيين أو التلشيين بصفة عامة ممن اعتنقوا الاسلام يشاركون فى ممارستهم التقليدية والتى اعتادعليها الآباء والأجداد ، بل أن أحدهم حاول تبرير مايعتريهم من مشكلات ومتاعب قائلا « إن عدم نزول المطر والأمراض التى تصيب الناس وموت الأطفال الرضع مرده إلى أنهم تركوا الكجور وعادات الآباء والأجداد ، كما تبدو هذه الثنائية بوضوح فى استمرارهم فى الممارسات السحرية التقليدية على نحوما أسلفنا ، وحين لاتفى هذه الممارسات بمتطلباتهم ، ولايجدون فيها ما ينشدونه ، فإنهم يلجأون إلى الفقيه العربى مناشدين إياه أن يعد لهم تعويذة أو « حجاب » يتضمن بعض الآيات القرآنية لمواجهة أفعال السحرة ودرء العين الشريرة ، وقد لايكترث الوثنى كثيرا بمتضمنات هذه « الأحجبة » من آيات قرآنية ، هذا يعنى فى نهاية المطاف أن ليس هناك نبذ مطلق للقديم فما زال الجديد والقديم يعيشان جنبا إلى جنب .

ولا يقتصر التأثير الاسلامى العربى على هذه الجوانب ، بل يمتد إلى طرق الحياة بأسرها إلى نظم الملكية والوراثة ووضع المرأة والأخلاقيات العـــامة مشكلة الموت فى حد ذاتها وموقف الأحياء بإيجاز نسق المعرفة الذى تزودهم به الثقافة الإسلامية والمغاير للوثنية ، فعلى سبيل المثال الاختلافات الجوهرية التى

وما اليها ، إذ أنه قدم دستورا أخلاقيا جديدا يضع القواعد والأحكام لضبط السلوك ، كما أنه يواجه المشكلات الرئيسية العميقة التي تواجههم ، ويضع مفاهيم جديدة للقوى الخارقة * تستبعد إلى حد كبير فـكرة الكجور أولئك الذين يتمتعون بالقداسة ويحظون بالهيبة والاحترام** بما يضمه أمام الأفراد من نسق عقلاني أو فكرى ، يمتد لغير مفاهيمهم أيضا عن الموت ، تلك الحقيقةالبيولوجية ومن ثم الاجابة على نوعة التساؤلات الخاصة بهوهل هو نهاية الوجود كما يعتقد الوثنيون فى كرلانجا . ماذا يحدث بعد الموت ، فـكرة البعث والثواب والعقاب عند المسلمين والتى لا نجد لها نظيرا فى الوثنية النوبانية ، إذ أنها جديدة عليهم تماما ،

---

* توجد فى كل جماعة بعض الاهتمامات الفردية والرغبات الخاصة التى تتعارض مع قيم الجماعة ومن ثم تنشأ العداوات والصراع لوجود المصالح المتضاربة ، ومن ثم فإن الأفراد يجب أن يواجهوا مثل هذه المشاعر العدوانية عن طريق مجموعة من القيم المثالية أو القيم الرفيعة Transcendent values والتى تستمد شرعيتها من القوى الخارقة ، والتى تمكن الناس من إعطاء الولاء لطريقة فى الحياة يعتمد عليها بقاؤهم الفعلى . . ان أحد وظائف الدين الرئيسية تزويد الأفراد بمجموعة من القيم تملى نوعا من الجزاءات المرتبطة بالقوى الخارقة .

Spradely James P., Op. Cit., P.426.

** كان الكجرة كما أسلفنا يجمعون بين السلطتين الروحية والسياسية ، وقد حاول البريطانيون فصل السلطتين حتى يتسنى لهم السيطرة وبانتشار الإسلام نسبيا فى جنوب كردفان ، بدأ نفوذ الـكجرة فى الضعف . وان كانت الغالبية العظمى مازالت لاترى أى تناقض فى الاعتقاد بالـكجور وقدسيتهم وممارستهم ، وفكرة الأولياء التى يعتقد فيها جيرانهم من العرب والتى قد يبالغ فيها البعض ويصل بها إلى حد القداسة .

نجدها بين العرف الوثنى والأفكار الإسلامية ، إذ تعترف الشريعة الإسلامية بتقسيم الإرث بين أبناء المتوفى ووالديه فى حالة وجودهما على قيد الحياة ، فضلا عن وراثة الزوجة من زوجها والعكس . . أى تقسيم ملكية المتوفى بين ذريته وفقا لمعايير خاصة ، هذه حلول ثقافية جديدة مغايرة تماما للعرف الوثنى عند سكان كرلانجا ، والذى يقضى بأن لايورث للابناء إلا السكن ومزرعة البيت بوصية من الأب للأبناء إذا كانوا صغارا فى حين تؤول مزرعة الجبل أو أسفل السفح إلى الورثة فى خط الأم أى فى اتجـاه أبناء الأخت ، وكذلك الملكية المنقولة ، فالابن بصفة عامة يمكن أن يورث مسكن أبيه بالاضافة إلى مزرعة خاله وهكذا .

ومن ناحية أخرى نجد أن الثقافة الإسلامية تقتضى تغييراً أساسيا فى سلوك المرأة الكرلانجية * وأسلوبها فى التعامل إذ تقضى أنه يجب على المرأة أن تصون نفسها وأن تضبط شهواتها وألا تبدى زينتها (النقاب للغرباء) أنماط من الحجاب لأجزاء من الجسم لايجوز الكشف عنها، فضلا عن التحلى بصفات الطهارة والعفة والخجل والحذر . . الخ . وفى الحقيقة أن المرأة الكرلانجية وحتى تلك أعلنت إسلامها لا تأخذ فى الاعتبار مثل هذه الأنماط السلوكية ، فهن متحررات كالرجال تماما ، غطاء الوجه أو النقاب غير معروف ، اختلاطها بالرجال مسموح به ومتاح فى سهولة ويسر ، ومما تجدر الإشارة إليه أن اشتراك

---

* مما تجدر الاشارة إليه أن بعض الكرلنجيين يرون أن اعتناق نسبه كبيرة من النساء الاسلام مرده إلى هجرة الشبان خارج الاقليم ، ومن ثم فإن هنـاك افتقار واضح فيمن يقبلون على الزواج ، لذا فـإن الفتيات يقبلن على الاسلام لأنه يبيح التعدد .

المرأة مع الرجل فى اقامة الشعائر الدينية الإسلامية غير معروف فى جبال تلشى ، وهذا وضع مناير للتقاليد الوثنية حيث مشاركة المرأة للرجـــل فى معظم الشعائر والطقوس والاسبار أيا كانت .

وبعد فيمكن القول أن أهم الأسباب التى أدت إلى نجاح الدعوة الإســلامية نسبيا فى تلشى ومن بينها كرلانجا تنحصر فيما يلى :

(١) لقد استمد الإسلام قيمته كطريقة للحياة وأسلوب للتفكير لدى هؤلاء المعتنقين الجدد من أنه دين الطبقة الحاكمة والمسيطرة ، وفى نفس الوقت فإن الثقافة الاسلامية تمثل فى نظرهم نموذجا أرقى بما تتضمنه من قيم أخلاقية ، وبالتـالى من قدرة على تحديد الدافع للفعل والسلوك ومدى كفايته فى تحقيق نوع من التوازن بين حاجات الفرد والجماعة بما يضعه من ثواب وعقاب .

(٢) ان الاسلام يعطى إجابات أكثر دقة وأكثر تحديدا واشباعا لتساؤلاتهم خاصة تلك التى ترتبط بالكون والعالم الغيبى والخير والشر والبعث وتلك الأخيرة غير متضمنة فى مفاهيمهم الوثنية ، فضلا عن التأملات الكزمولوجية وتلك أيضا قاصرة ومحدودة ، فلم نستطع العثور على الأساطير التى يمكن أن تمدنا بالفـــكرة الواضحة عن الخلق ونظام الكون ، والوثنية الكرلانجية تقدم فكرة بسيطة لوضع الاله موسلى البعيدالغامض ، وتركزعلى الشخصيات المقدسة أو الوسيطة «الكجور» اولئك الذين يسيطرون على النشاط البشرى ، وبالتالى فإن اخفاقهم فى كثير من الأحيان (كما هو الحال فى اسقاط المطر أو شفاء المرضى أو علاج العقم ..) يترك الكثير من التساؤلات التى لاتجـــد فى معتقداتهم الاجابة الواضحة ، جاء الإسلام بمجموعة من المفاهيم المحددة والواضحة والبسيطه من حيث التطبيق الفعلى .

(٣) ترجع كفاءة الدين الاسلامى فى مقارنته بالوثنية الكرلنجية فى أن الاول زودهم باطار مرجعى فهناك خبرات محددة قام بها السلف ، وأنماط سلوكية محددة ذات فائدة ملموسة ومنطقية يمكن أن تفيد فى حياتهم اليومية وفى علاقاتهم الاجتماعية ، كتلك التى ترتبط بالنظافة والختان والطهـــارة والعفة والأمانة والصدق .. الخ .

° ° °

ثالثاً — التنظيمات الادارية المستحدثة والقانون الوضعى :

كانت جبال تلشى إلى عهد قريب مسرحا لحروب دامية بين القبائل النوباوية من ناحية والقبائل العربية من ناحية أخرى ، ولما استفحل النزاع وفقا لما يقول الاخباريون ، جاء إلى المنطقة القائد الانجليزى كوريا فى عام ١٩٣٥ لتحقيق نوع من المصالحة بين القبائل العربية والنوباوية على أثر قتال عنيف ، وقد أسفر اللقاء عن منح الزعماء التقليديين سلطات إدارية لتحقيق الأمن والاستقرار من ناحية وجمع الضرائب والعشور من ناحية أخرى ، ثم جاء الانجليز مرة أخرى فى حملتهم المشهورة على جبال تلشى فى عام ١٩٤٢ فى مهمة تأديبية لارغام السكان على الهبوط أسفل الهضبة والامتثال لأوامرهم خاصة فيما يتعلق بفض المنازعات القبلية ودفع الضرائب ومن ثم أحرقوا مساكنهم فوق الهضبة حتى لا يبقى أمامهم مجال للاختيار ، ومنذ ذلك الحين هبط سكان كل قرية إلى المنطقة المقابلة أسفل الجبل ، واستقروا فى مواقعهم الحالية لزراعة الأرض المحيطة وممارسة عملياتها الرعوية . ولتجد نفسها فى نهاية المطاف متجاورة مع القبائل الأخرى كعرب الداجو والمسيرية الزرق * وكده وغيرهم ، وهذا فى حــد ذاته يعنى تغييراً

* مازال الصراع بين القبائل النوبارية والمسيرية الزرق رغم تواجدهما فى =

أساسيا للحدود الثقافية والسياسية التقليدية ، بمعنى آخر وضعت الثقافة النوباوية في كرلانجا وتلشى في متناول الثقافة العربية المؤثرة ، وما لهذه الأخيرة من تفوق واضح وإدراكهم لهذه الحقيقة ، أنها تمثل نمطا ثقافيا يفوق أنماطهم التقليدية .

فإذا رجعنا إلى الوراء قليلا ، إلى العشرينات من هذا القرن لوجدنا أن الادارة البريطانية كانت تعتمد على حد كبير على النظم الأهلية ، هنا تلعب الزعامة القبلية التقليدية دورا أساسيا في الحياة النوباوية وهى نوع من الزعامة الكهنوتية ان صحت هذه التسمية التى لها صفة القداسة إذ أن حياة الزعيم مسيطر عليها من قبل القوى الخفية كما أسلفنا ، ومن ثم فإن صلاحية هؤلاء القادة مستمدة من المنحة الالهية وليس من أفعالهم وسلوكهم وصفاتهم الشخصية الملموسة في حياتهم اليومية ، من قداستهم وليست من قدراتهم الشخصية . تلك القداسة التى تمكنه من السيطرة والتنبؤ بالحرب والانتصار والهزيمة والصيد الوفير .. الخ هذا في حد ذاته كان يمثل أحد الملامح الأساسية للسلطة لهؤلاء الزعماء وتابعيهم .

ومنذ بداية الأربعينات بدأ الجهاز الادارى متمثلا فى مراكز الشرطة وأقسامها ، وعن طريق مفتشو المراكز ومأمورى الأقسام أمكن تحقيق نوع من السيطرة والضبط مع بقاء الزعامة التقليدية عن طريق إيجاد نوع من الانصال بين هؤلاء الزعماء التقليديين والجهاز الادارى القائم وبالتالى أدرك النوباويون أن هناك قوى عديدة للسيطرة وتحقيق الأمن والاستقرار تتمثل فى مفتشى المراكز ، مأمورى الأقسام، رجال الشرطة والزعماء التقليديين (السلطان وتابعيه)

= منطقة جغرافية واحدة منذ نحو أربعين عاما خاصة مع قبائل أمسليم وهيبان والدرج ودريمات .. الخ .

ومنذ ذلك الحين أدرك التاشيون أن هناك نوعا من الوجود لقوة مدركة وملموسة تتمثل فى « الحكومة » حيث الإشارة إليها فى كثير من المناسبات التى تتعلق بالمنازعات والصراعات القبلية والعشائرية ، ومن هنا فإن اتجاههم نحو هذه القوة كان إيجابيا على الرغم من الحذر الشديد ويمكن القول أن الجهاز الإدارى الجديد قد لعب دوراً هاما فى :

(١) استتباب الأمن وفض المشاحنات بين القبائل النوباوية من ناحية والعربية من ناحية أخرى . اى بين الجماعات العرقية المتباينة الأمر الذى لم يتحقق على هذا النحو من الفعالية من قبل نظرا لقصور الضوابط العرفية لدى النوباويين والعرب والتى تفى بهذا الغرض ، وعدم وجود صيغة مشتركة يمكن بمقتضاها وضع حد لهذه الخلافات ، جاءت الادارة الحديثة لتقدم هذه الصيغة .

(٢) ابراز دور الزعماء الفرعيين وكبار السن والذين أصبح لهم دور مزدوج، إذ أنهم لسان حال النوباويين ، فضلا عن دعمهم للجهاز الإدارى باعتبارهم ممثلين له (المشايخ الحكوميين) وهذا فى حد ذاته تغيير جذرى ، إذ أن السلطة والتأثير هنا مرده إلى أنهم أصبحوا يتصرفون إلى حد كبير بتأثير من الجهاز الادارى وليس بتوجيه من الزعماء التقليديين المتمثل فى السلطان الكجور وتابعيه .

(٣) هذا كله ترتب عليه وضع حد للحكم الاستبدادى الذى كان يمارسه السلطان الكجور ، نظرا لتناقص سلطته وتقلص نفوذه إلى حد كبير ، إذ أن تدخل الإدارة الحديثة فى حياتهم وبالتالى تقدير التاشيون للدور الذى تقوم به خاصة فيما يتعلق بتحقيق الامن والاستقرار * انعكس على دور السلطان الكجور ومكانته .

---

* فضلا عن تحقيق المزيد من الضبط الاجتماعى للمزاوجة بين القانون =

(٤) اقامة المحاكم الأهلية والتى تولت مسئولية الفصل فى المنازعات ووضع حد للخلافات على نحو أفضل مما استثار ردود فعل إيجابيـــة لدى النوباويين تجاه الحكومة ، إذ أن القانون الوضعى فى حد ذاته كان متغيرا هاما لـكثير من الأفكار والعادات الموروثة التقليدية * على سبيل المثال العرف يقضى بأن تؤول الأرملة إلى أخ الزوج المتوفى أو أحد أفراد جماعته القرابية (ابن الأخت مثلا) والأرملة التى ترفض ذلك تقابل بالاستهجان الحاد ، ولكن بالنسبة لأولئك الذين

= الوضعى والعرف التقليدى ، إذ اقتضى الأمر كما هو الحـــال فى حالة القتل العمد على نبذ القاتل وطرده من الجماعة القرابية خشية مايستجد من مشاحنات ومحاولة الأخذ بالثأر ، وغالبا ماتساعده الجماعة القرابية كما أوضحنـــا ، وبالتالى ابعاده عن مشاركتهم طقوسهم واحتفـــالاتهم .. فى نفس الوقت فإن القـــانون الوضعى يسعى إلى تعقب الجنـــاة وتقديمهم للمحاكمة وفق مايقضى به النظام الادارى الحديث .

* منذ أواخر الخمسينات صدرت بعض القرارات والقوانين التى تستهدف القضاء على بعض العادات المألوفةلديهم مثل ثقب الأذنين وإرسال الشعر وتمشيطه بطريقة خاصة للرجال ، ومنع التحلى بالسكسك والباردقيلة للنساء ، وتحريم العرى ، وتربية الخنازير .. وكذلك الرسوم (مرو) التى يحدثونها على الصدر والذراعين فى فترة شعائر التكريس لأغراض جمالية وإشارة إلى بلوغهم مبلـــغ الرجال (ترتا) ، وبالتالى يجدون الحظوة لدى الفتيات « لمو » وعادة ماكانوا يرسمون علامات أخرى على الأذن « نيسو » والأنف « بنقرو » .

إلا أنه مما تجدر الإشارة إليه أن كثير من هذه الممارسات والعادات مازال قائما وإن كان التأثير العربى والمد الاسلامى وانتشار التعليم أضعف إلى حد كبير من هذه الممارسات .

اعتنقوا الاسلام فإن القانون الوضعى لايكره الأرملة على ذلك ، أنها حرة تماما لأن تتزوج من خارج نطاق أسرة المتوفى أو حتى خارج نطاق عشيرته ، وان كان التمسك بالعرف يقضى بضرورة رد المهر كاملا لابن أخت المتوفى - كذلك يقضى العرف بأن تعود الأرملة إلى مسكن أبيها أو أخيها لسكن القانون الوضعى يرى أن من حق الزوجة أن تتمسك بمسكنها، ومن ناحية أخرى نجد أن الارتباط بامرأة من أبناء العمومة أو الخؤولة أمر لايقره العرف النوباوى ، فى حين أن القانون الوضعى والمعبر عن الثقافة الاسلامية لايرى غضاضة فى مثل هذه الممارسات .

ولعل أوضح الأمثلة التى تشير إلى هذا التناقض ذلك الذى يرتبط بالسحر والعين الشريرة ، فالسحر يقابل بسحر مضاد، أنه يستخدم للحماية ، وهذا لايجد صدى لدى مسئول الحكومة أو القاضى المقيم ، فالقانون الوضعى يرفض هذا الاستغراق فى التفكير اللاعقلانى ، فإذا مااستفحل النزاع وترتب عنه ظهور نوع من الصراع أدى إلى القتل فان الجانى ينال جزاءه وفقا لمقتضيات القانون الوضعى ، هنا نجد ردود فعل متباينة فى أن التشليين لايرون فى المذنب الذى يدافع من أجل جماعته أو عشيرته وإن اقتضى الأمر أن يقتل شخصا آخر ، لايرون فى جريمته مايستحق لأن يتحمل الجانى مسئولية فرديه فهو ليس مذنبا إلى الحد الذى يستحق العقاب أكثر من أى شخص آخر فى جماعته القرابية ، وتلك نقطة على درجة من الأهمية تتعلق بمدى المسئولية الفردية أو الجماعية عن ارتكاب الفعل أو الجريمة ، لأن المبدأ العرفى يقضى بالدم مقابل الدم ، وأن الانتماء والقرابة تحتم الثأر ، ولكن القانون الوضعى يرفض مثل هذه الأفكار ، ومن ثم

فإن الجماعة القرابية تحرص فى بعض المواقف على عـــدم تسليم الجانى للحكومة وتمـكينه من الهرب .

وعلى هذا يمكن القول أنه على الرغم من الفائدة الملموسة لقيام النظام الإدارى الحديث وعلى الرغم من محـاولاتهم الذاتية عرض منازعاتهم على الإدارة الحديثة والمحاكم الأهلية أو القاضى المقيم خاصة إذا حالت الضوابط العرفية دون تحقيق أهدافهم ، كما هو الحال فى المطـالبة بتدخل الإدارة فى حالات الطـلاق والزنا والقتل .. الخ إلا أنهم فى أحوال كثيرة يرون ضرورة الابتعاد عن الإدارة الحديثة كما هو الحال فى جرائم السحر والعين الشريرة وكقاعدة فإن الجرائم التى ترتكب خارج النطاق العشـائرى . أو خارج كرلانجا أو بينهم وبين القبـائل العربية المجاورة تحول الى النظام الإدارى القائم ، فى حين أن العديد من القضايا إذا وقعت داخل كرلانجا أو داخل النطاق العشائرى ، فإنهم يؤثرون الفصل فيها ذاتيا . أى أنهم عرفيا يؤثرون التمييز بين الجرائم والذنوب التى تحـدث داخل النطاق العشائرى أو خارج هذا النطاق أى داخل الوحدة السياسية أو خارجها ، فى حين أن القانون الوضعى سارى المفعول بين الجماعات على اختلافها ، أنه يقف وراء الحـدود العشـائرية والقبلية . من هنا فإن وجود القادة والمشـايخ الذين يمثلون الوحدات الإدارية المختلفة هام وضرورى حتى يمارسوا ضغطهم على عشائرهم وجماعاتهم القرابية وما زالت تلك النقطة الأخيرة تعتبر بمثابة حجر عثرة يحول دون تحقيق العدالة أو كفاءة القانون الوضعى ، ولنوضح ذلك نقول أن القرابة أو الانتماء العشائرى جعلهم يرون فى الجنود الموالين للادارة الحديثة متمثلة فى أقسام الشرطة أو محكمته المدنية أداة لاتحقق العدالة لإنتمائهم إلى جماعات وعشائر عرقية مختلفة ، وبالتالى لما لديهم من نزعات تحاملية تجاه اولئك الذين لا ينتمون إلى جمـاعتهم القرابيه أو العشـائريه ، فهم يأتون فى حملات للقبض على متهم

أو مذنب ، وقد يحصلون على غرامة ماتقضى بها المحكمة الأهلية مثلا أو القاضى المقيم ، مهما كلف المذنب ذلك ، وقد يأتون للمقبض عليه وإيداعه السجن لفترات طويلة ، والنقطة الأخيرة تلك من الأهمية بمكان فما زالوا ينظرون إلى عقوبة السجن نظرة استغراب فهى إجراء قاسى من ناحية ومن ناحية أخرى لايحقق المهادنة أو المصالحة بين طرفى النزاع وبالتالى يظل الصراع قائما واحتمال تصاعد الموقف متوقعا ، أن هذا الإجراء لم يصلح ذات البين ولم يضع حد للنزاع والخصومة .

وأيا كان الأمر فما زال هناك نوع من الغموض أوعدم الوضوح إذا ما أردنا معرفة أى الأعراف يمكن ان تتكيف وتتوافق مع النظام الإدارى القائم أو مع القانون الوضعى ، وبالتالى يظل التساؤل ماثل فى الذهن : إلى أى حـــد يمكن للعرف السائد ان يساير القانون الوضعى والادارة الحديثة ، فما زلنا نجد فى كثير من الاحيان ما يشير إلى استمرار الرواسب الثقافية المرتبطة أساسا بالثقافة التلشية التقليدية .

* * *

ان الغاء نظام الادارة الاهلية ومحاول ربط المنطقة باقليم « جنوب كردفان » ومن ثم قيام الادارة المحلية ـ الأمر الذى ترتب عليه تحقيق احتياجات المنطقة من الخدمات فى عدد من المجالات كالتعليم والصحة والقضاء ، فضلا عن رصف جزء من الطريق المؤدى إلى كرلانجا ودعم المواصلات إلى حد ما * توفير هـــذه

---

* الخدمات الصحية: هناك وحدتان فى منطقتى رأس الفيل وشوا وتفتقران إلى الاطباء المتخصصين والادوية . والجدير بالذكر أن اكثر الأمراض انتشارا فى

الاحتياجات لم تحقق ثمارها المرجوة ولم تؤثر تأثيرا ذا فعالية نظرا لعدم التقبل أو الاحساس الواضح باحتياج التلشى أو السكرلنجى إلى هـذه الخدمات أو ادراكه لفعاليتها على نحو يؤثر تأثيرا واضحا فى الحياة الإجتماعية ، ولعل خير مثال يمكن ذكره هنا تجربة التعليم فى هذه الجبال والتى بدأت محاولاتها منذ نحو ٣٦ عام فى جبال تلشى ، فعلى الرغم من مرور هـذه السنوات الطويلة فان ظاهرة تسرب التلاميذ من الخطورة بمكان ، وكما يشير تقرير الشئون الإجتماعية ان عـدد التلاميذ الذين التحقوا بهذه المدارس (رأس الفيل وشوا وشقاوة بين

= مثل هـذه المناطق الملاريا والنزلات المعوية والبلهارسيا ، وعادة ماينتقل المرضى إلى منطقة لقاوة والتى تبعد نحو أربع ساعات مشيا على الأقدام لوجود خدمات طبية على نحو افضل .

الخدمات القضائية : توجد محكمة شعبية فى رأس الفيل ويتردد عليها سكان كرلانجا وبقية قرى تلشى فضلا عن قبائل كمده وتيما والداجو والعرب الرحل . وتتكون الهيئة القضائية من ١٢ عضوا ثلاثة من كل من تلشى وكمده واثنان من الداجو والعرب المجاورين والعرب الرحل ، ورئاستها دورية .

الخدمات الدينية : يوجد عدد من المساجد والتى شيدت من المواد المحلية بالعون الذاتى فى مناطق اللاو ورأس الفيل وكرلانجا وشوا ، كما توجـد خلاوى لتحفيظ القرآن ونشر الوعى الإسلامى ، فضلا عن كنيسة فى منطقة شوا .

خدمات الأمن : توجد نقطة شرطة واحدة تخدم قرى كرلانجا وبقية مناطق جبال تلشى فضلا عن قبائل كمدا وتيما ونكرى وغيرهم . يعمل بها شرطيـان يستخدمان الخيل فى الانتقال ، لها مبنى من المواد المحلية ، تتبع اداريا مركز لقاوة .

عامى ١٩٥٥ و ١٩٧٠) بلغ ٦٣٢ تلميذا من النوباويين والعرب المجاورين ، وأن نسبة من أتموا المرحلة الإبتدائية من سكان تلشى ومن بينهم الكرلانجيين لم تتجاوز ٩ر٥٪ فى حين بلغت نسبة العرب المجاورين للهضبة ١ر٩٤٪ والظاهرة مردها إلى تسرب التلاميذ وعزوفهم عن التعليم لسببين :

الأول : عدم الإدراك الواضح لأهمية التعليم من ناحية فضلا عن ارتباطه بالاتجاهات الدينية سواء عن طريق الخلاوى الاسلامية أو عن طريق مدارس الارساليات المسيحية ، الأمر الذى جعل الأقبال على التعليم يتناسب تناسبا طرديا مع اعتناقهم للديانتين الإسلامية والمسيحية كما سبق الاشارة .

الثانى : الهجرة وتلك تلعب دورا اساسيا فى التكيف الثقافى ، وهى هجرة فرديه أو جماعية محدودة تستهدف أساسا البحث عن مورد للرزق . وتصل نسبة المهاجرين فى كرلانجا إلى نحو ٦ر١٠٪ * أولئك الذين آثروا ترك الزراعة أو التعليم بحثا عن أسلوب جديد للحياة فى المدن القريبة أو البعيدة ومن ثم العمل فى قطاع الخدمات بالمنازل أو عمالة المطاعم أو كسعاة وغير ذلك من قطاعات العمال غير المهرة . وجميعهم من الشبان الاقوياء ، ولاشك ان هذه الهجرة لعبت دورا هاما فى :

(١) اطلاع هؤلاء المهاجرين على الثقافة العربية فى عمومها فى المناطق التى هاجروا اليها ومن ثم اكتسابهم للعديد من السمات الثقافية حيث الاعتياد تدريجيا على تقبل نمط أو أسلوب الحياة فى هذه المجتمعات خاصة ما تعلق باللغة أو اللهجة الدارجة فى هـــذه المناطق وما لذلك من اهمية خاصة فى عملية التكيف الثقافى ،

* يبلغ عدد سكان كرلانجا ١١٩٢ نسمة منهم ١٠٠٧ مستقرون و ١٨٥ مهاجرون (٢٠ متزوجون + ١٦٥ عزاب) .

فضلا عن تغيير بعض العادات الغذائية ، والاقبال على الملابس التقليدية العربية وأنماط سلوكية أخرى على نحو ماسبق الاشارة اليه ** .

(٢) ضعف الروابط والصلات التى تربطهم بذويهم خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار أن بعض هذه الهجرات قد تمتد لسنوات وما لذلك من تأثير بالغ على اضعاف العادات والتقاليد والطرق الشعبية والسنن الإجتماعية التقليدية ، وبالتالى عدم وضوح الانتماء القبلى لدى هؤلاء المهاجرين .

(٣) نمو الفردية والروح الاستقلالية لانقطاع الصلة بينهم وبين ذويهم ، واستقلالهم الاقتصادى ، الأمر الذى ترتب عليه فى نهاية المطاف ضعف سلطة كبار السن ، خاصة وقد رأوا عن كثب مكانة هؤلاء الأشخاص الذين يتمتعون بالسلطة والتأثير فى مجتمعاتهم المحلية وكيف يتعاملون مع الأجهزة الادارية فى المدن القريبة كأفراد عاديين ، وما لذلك من تأثير بالغ فى اضعاف هيبتهم ونفوذهم فى نظر هؤلاء المهاجرين .

وبعد . .

لاشك أن تكيف الكرلانجيين بالثقافة العربية محدود للغاية ، أنه أمر واضح وملموس وقد ساعد على هذا النوع من التكيف كما سبق الاشارة الاتصال الثقافى بالعرب المحيطين بهم فى اعقاب هبوطهم أسفل الجبل ، وحركة المهاجرين إلى المدن المجاورة ، فضلا عن انتشار المد الاسلامى والتبشير المسيحى وما لهما من

** وكذلك اقتنائهم للساعات والراديو وأجهزة التسجيل ، وارتدائهم للملابس الافرنجية واقبالهم على السجائر والخمور وغيرها من الأشياء التى تجد صدى فى نفوسهم .

دور بالغ فى اطـــلاع هؤلاء الكرانجيين أو التلاشيين على أنماط سلوكية جديدة أضعفت على الأقل نظرة هؤلاء الكرانجيين للسلطة التقليدية المقدسة ، بالاضافة إلى قيام التنظيمات الادارية والقانون الوضعى والذى دعم احتياجات المنطقة لبعض الخدمات التعليمية والصحية والقضائية والدينية المحدودة ، وعلى الرغم من أن التأثير محدود إلا أنه سوف يساعد دون شك فى المستقبل القريب على نبذ الوثنية ورفض الأفكار البالية أو على الأقل عـــدم الانسياق وراء الأفكار المرتبطة بالسحر والعين الشريرة وتحقيق نوع من السلام الإجتماعى بين الجماعات العرقية المتعايشة فى منطقة جبال النوبا والمناطق المحيطة وخاصة بعد قيام المؤسسات القضائية المستحدثة فى ظل القانون الوضعى والتى اصبحت تلعب من خلال الجزاءات وبطريق غير مباشر دورا حاسما فى تحقيق الضبط والامتثال للتوقعات المعيارية السائدة لدى الثقافة العربية المجاورة .

* * *

أسأل الله التوفيق .

قائمة ببعض المفردات اللغوية

أبانيورا	:	صانعو الزعماء
انتبانانى	:	المقايضة أو التبادل
ادو ماريس	:	نبات طفيلى
ادو وادى	:	القطية المخصصة للنوم
ارادى	:	نوع من الشجر تصنع منه عصا الزعيم المقدسة
أسو	:	العمر
اسونج تايتا	:	المنبوذ أو الطريد
أقـــير	:	نوع من السمسم ذو لون أبيض
أما موسلى منانى	:	رفض الاله
أميـه	:	الاخ الشقيق أو غير الشقيق
أم درياتـا	:	حيوان يؤكل فى حجم القط
أنـــدى	:	شق أو قطع فى الأذن يميز الملكية كنوع من السيما أو الداغ
انقوتوموسلى	:	اقسم بالاله موسلى
أوربانـا	:	يوم الرحيل للعروسين بعد الزفاف إلى حيث الاقامة الدائمة
اوستى كانـو	:	الشخص المسروق

٥ ٥ ٭

بـا : نبات القصب

باسو : الضرب المبرح

بالا : الجزء الطينى المستدير من المسكن

بانزو : نوع من الاعشاب لعلاج الاسهال

باو : أعشاب تصنع منها أساور الزينة

باى : نبات محلى

بتفو : طائر يؤكل لحمه

بلى : عصى التكريس

بلسورفى : المؤدى لليمين

بنقرو : الأنف

بوسيه : حزام

بيراقو : طائر القمرى

بيرد : حيوان ابو شوك المعروف وهو فى حجم الخنزير ، يغطى جلده شوك غزير ٠

٠ ٠ ٠

تاتا : الجد من ناحية الأب أو الأم

تاتر : قرن البقر

تاتيلى : زعيم الصيد

تاجن : القرط الحديدى المقدس الذى يوضع فى الأذن اليسرى للسلطان عند توليه مهام منصبه ٠

تاستقرو : نوع من السمسم ذو لون أسود

تافا لانجا	:	مساعد الـكجور السلطان للشئون الطقسية وحامل الرمح المقدس
ترتـسا	:	رجل
تريـه	:	لعبة السوط
تسنسا	:	الاصـلة : نوع من الثعابين تؤكل ويستفاد من لحومها
تسنانى	:	الزنا بالمحارم
تكسى	:	السارق
تلورو	:	مزمار من قرن حيوان التيتل
تمايمى	:	نوع من الأعشاب البرية
تمبـا	:	عود رقيق من نبات معـين يوضع فى الأذن والأنف
تمبالى	:	فصل الصيف
تمبايـا	:	ثمار تؤكل اشبه بثمار البلح
تمبـلى	:	اسورة الخطوبة
تمبـو	:	الرياح
تمبلق	:	اعشاب سامة
تمورا	:	جذور نباتات تستخدم لعـلاج آلام البطن
تنجاتسو	:	طائر يؤكل لحمه
تنجريقا	:	شجرة شوكية تفرز مادة بيضاء لزجة سامـة
تنجورا	:	نبات القطن
تنساو	:	الديـة

تنفالى	:	الرياح الصيفية التى تسبب أمراض الصداع والحمى والملاريا
تنفانكا تونكا	:	قطع حديد تقدم على سبيل الهدية مع المهر إلى والدى العروس
تنقـا تنقا	:	اعشاب تستخدم لعلاج أمراض القلب
تنقـد	:	منطقة رعوية
تنقلى	:	رقصة شعائر التكريس الشهيرة
تنقلى فورى	:	نجمة تظهر مع شروق الشمس وخاصة فى الايام المطيرة
تنكلى فور	:	نجمة كبيرة نسبيا يتفاءلون برؤيتها تظهر عند شروق الشمس على قمة الجبل ويرون فى مجيئها دلالة على سقوط المطر
تنيمـة	:	وحدة التعامل لدى سكان تلشى وتقيم جميع السلع على اساسها
تيتيبـو	:	الطائر الثرثار ويتفاءلون بقدوم اسرابه
تـيروز	:	فصل الشتاء
تيمـادى	:	ابناء الأخ الذكور
تينـان	:	عود من الشجر

٭ ٭ ٭

جنـدودو	:	طاقية
جنكيـل	:	مرض البقر

جورموتـا : كجور النساء

* * *

خاريفـــو : نبات طفيلي

* * *

داري : الصيد الجماعي

داريك : بوق الصيد

داسـا : حفـــار

دمبـــو : طائر يؤكل

دنجـاص : شريط ملون من البلاستيك ابيض واحمر وازرق

دو : طائر أشبه بالبومة يؤكله كبار السن

دوسيه : منطقة رعي

ديانـــا : اليمـين

ديدماني : ريش نعام

ديساني : بـئر

* * *

راوي : مجموعة نجوم يسميها العرب الثريا ويتفاءلون بظهورها

ري : ابن العم

ريتا : دفعة الخريجين فى شعائر التكريس

ريريتا : الخـال

* * *

سابو : الجزء السفلى المستدير من المسكن .

سسبو : القطية المخصصه للنوم

سوادى : طحن العيش أو الذرة

سى : نوع من الآبار

سيليا : الانتماء إلى العشيرة

* * *

شيلوجول : رقصة التكريس للاناث

عكنجى : نوع من النباتات البرية يستخدم فى علاج الجروح المتورمة

فانكى : المدقاق ويستخدم فى دق الذرة بعد الحصاد

فـاورا : أراضى تصلح لزراعة معينة

فورث : اداة زراعية تستخدم فى تقليب التربةونظافة الحشائش الطفيلية

فوروتو : آلة تستخدم فى الحصاد

فوتى : العلامة المميزة للملكية التى توضع على الاذن بصفة خاصة .

فوه : الأبقار

* * *

كابـا	:	اب او عم
كاتاجن	:	الروح
كادوا	:	اسم عشيرة من عشائر تلشى
كادينـدا	:	اسم عشيرة من عشائر تلشى
كارى	:	اسم عشيرة من عشائر جبال تلشى
كاسا	:	بـئر
كاسلو	:	اسم عشيرة من عشائر تلشى
كافـا	:	فأس صغيرة
كافا دادا	:	الأحلام
كافو	:	القبر
كافو كافى	:	نبات برى اشبه بثمار الجوافة (يؤكل)
كالى	:	المريسة (الخمر الشعبية)
كاكارو	:	طائر يؤكل لحمه
كانتجة	:	سحر
كاتى	:	فصل الخريف أو فصل سقوط الامطار
كانجو	:	أعمدة المسكن
كايا	:	نبات طفيلى
كتو	:	اسم الطفلة الثانية
كتيا كفا لاقى	:	فئة كبار السن

كجور : الفعل كج ومعناه حل وتجسد ، والكجور الشخص الذى حلت الأرواح وصارت فيه، اى المتمكن من هذا الشيء .

كداده : نوع من الشجر يهذب فروعه على شكل شوكة تستخدم فى احداث الندبات والجروح اثناء شعائر التكريس

كدوكا : بقرة

كرامليه : نوع من الأسرة

كركبو : اسورة

كرامادا : اسم جبل تتجمع فيه الغزلان

كرمبيه : شريط يثبت فى الوسط اثناء عملية التكريس

كرمتا : الشيطان

كرمق : اعشاب ضارة بالماشية

كسئ : مصران الشاة أو الماعز ويستخدم عند اقامة شعائر التوأم

كسى : اسم الطفل الثالث وفقا للترتيب المتعارف عليه فى جبال تلشى

كفيلو : نبات طفيلى

ككو : اسم الطفل الرابع وفقا للترتيب المتعارف عليه فى جبال تلشى

كـكوة	:	اسم الطفل الخامس وفقاللترتيب المتعارف عليه فى جبال تلشى
كـكى	:	اسم الطفل السادس أو الطفلة السادسة
كلم	:	نبات برى
كميا	:	اسم رقصة نوبية مشهورة
كمبودى	:	مجلس عرفى
كمله	:	الجمال (أثر الاتصال الثقافى)
كمبو	:	نوع من الفؤوس
كنتو	:	عشب الخنزير المفضل
كنتولى	:	طائر يتفاءلون بظهوره (الأمطار)
كنداتو	:	أعشاب تستخدم فى صناعة الأسرة
كندفرة	:	المعزون من المناطق المحيطة
كـنن	:	شجر أخضر ثماره أشبه بالتين يستخدم كغذاء للانسان
كفسـا	:	الشـأر
كنسى	:	أعشاب تاكلها القردة بصفة خاصة
كنكجيـا	:	خـريف
كنـو	:	اسم الطفل أو الطفلة الثامن وفقا للترتيب المتعارف عليه فى التسمية فى تلشى
كنى	:	ابنة العم
كنيسو	:	الصيد الجماعى المحدود العدد
كنيسه	:	أخت

كوتدلو	:	أعشاب تستخدم فى صناعة الاوانى والاكواب
كونو	:	اسم الطفل الرابع
كوجا	.	نغير (العمل الجمعى)
كودى	:	الثمس
كورقى	:	السجن
كوفاكور	:	نبات درنى تجفف جذوره ويستخدم فى اعداد المصيدة
كوفى	:	نوع من الاعشــاب يستخدم فى علاج أمراض المعدة
كوكان	:	الغرامة
كوكو	:	اسم الطفل الاول وفقا للترتيب المتعارف عليه
كومتاتينى	:	نجمة تظهر مع بداية الليل
كومترى	:	طائر أبيض يؤكل
كونتوتونى	:	تطلق على خصلة الشعر فى مقدمة الرأس
كونتوتونى	:	عدم الاحترام
كونتينيو	:	بيت النمل
كونــدو	:	سويبة تخزين الحبوب
كوندومانى	:	ريشة تثبت أثناء شعائر التكريس يزين بها غطاء الرأس
كونسولى	:	بيضة
كوى	:	نوع من القردة يؤكل لحمها

كى : اسم الطفل الثالث

كيرو : والدى الزوج والزوجة

كيسو : اسم الطفل أو الطفلة السابع

كيسكى : اسم الطفلة الرابعة حسب ترتيب الولادة

كياسفورت : الانتاج ازراعى

كيورا ماماى : كجور الحصاد

كيورا مانتا : الـكجور السلطان

كوراماى : وسيط أو كجور المطر

☆ ☆ ☆

لاتلى : الفول السودانى

لاجوتا : نوع من الأعشاب يستخدم لحمه كوقود

لادم : اسم خور مياه

لادو : الجزء الأعلى من المسكن

لاديرى : اسم نوع من الآبار

لاتنجو : سكين

لافورى : عيار نارى

لانتيه : قائد حرس ازعيم أو السلطان

لانجارى : إناء لحفظ المياه

لاندى : أنية القرع

لانقسار : شعبة مقدسة يحتفظ بها السلطان الـكجور وتقدم لمن ينبغى عليهم أداء اليمين

لانو : فتاة

لامتودى : بنات الأخ
لامو : الأرنب الجبلى
لمبـلو : منطقة للرعى
لمرنـا : عقـد
لمسـيرى : سيما أوداغ يميز الملكية

* * *

مادادو : الرحمـة
مادودى : اسم خور مياه
مادى : اللوبيـا
مالى مدينا : مهر العروس
ماندا : كماشة
ماندوباب : آلة زراعية
ماندوس : الزنا
متوق : الجمـل
مسدو : الخنزير
مراكوبى : نوع من السمسم ذو لون أحمر
مرناماى : شبكة تغطى الرأس يرتديها الشبان أثناء شعائر التكريس
مروا : أعشاب تستخدم فى علاج أمراض المعدة
ملانقو : طائر يؤكل لحمه
مودو : الدخن
مورا : سندال الحداد

موندولافيا : نوع من الأشجار يحرق ويستخدم الناتج في صناعة البارود

مبلى : اسم خور مياه

موسلى : الاله الخالق عند سكان جبل تلشى

مو و : رسوم الصدر والذراعين

ميرا : نجمة تظهر في منتصف الليل

ناركى : طائر تظهر أسرابه في أواخر الخريف ، يؤكل لحمه

نارو : النمر

نامى اجا كاسلى انيت : المرأة التي يموت لها أكثر من زوج

نبسو : الوعى

نتدى : قطع الذنب تمييزا للملكية كنوع من السيما أو الداغ

نستيالى : الحصاد

نيسوا : التوأم

نيما : العمة ـ الأم

نيوبوليا : الحرس والخفراء من مساعدى الزعيم

* * *

ودورمته : مكان حفظ الشعبة المقدسة

ويلى : آنية لحفظ المياه

* * *

المراجـــع

أولا ـــ المراجع العربية :

- دكتور ابراهيم مدكور وآخرون : معجم العلوم الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٥ .
- دكتور أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعى : مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الثانى ، الانساق ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة . ١٩٦٧
- دكتور أحمد الخشاب : الضبط الاجتماعى : أسســه النظرية وتطبيقاته العملية ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٨
- أحمد عبد الحليم : « التبشير الإسلامى والمسيحى فى جبال النوبا » فى مجلة الدراسات السودانية ، العدد الثانى ، المجلد الثالث ، يونيه ، ١٩٧٢
- دكتور فاروق اسماعيل : اثنوجرافيا الانقسنا ، دار النــاشر الجامعى ، ١٩٨٠
- فانتيني (الأب) : تاريخ المسيحية فى الممالك النوباوية القديمة والسودان الحديث ، الخرطوم ، ١٩٧٨
- دكتور محمد عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٩

ثانيا ـ المراجع الأجنبية :

– Burckhardt, Travels In Nubia, London, 1819.

— Codrington, R.A.; Religion In Malanasians: Studies in Their Anthropology and Folklore, Chapter 7, 1891.

– Deng,M., Francis.; The Dinka and Their Songs, Oxford Library of African Literature, 1973.

– Fletcher, C.A., « The Dilling Ceremony » In Sudan Notes & Record, VI, 1973.

– Hammond, Peter; Cultural and Social Anthropology, Macmillan Publishing Co., Inc., N.Y., 1975.

– Henderson, K.D., The Making of Modern Sudan, London, 1952.

— Herskovits, M, J. Acculturation: The Study of Cultural Contact; Peter Smith Cloucester Mass, 1985.

– Hillelson, « Nubian Origins » SN,R. XIII, 1930.

– Mac Diarmid, D.N. « Notes on Nuba Customs, and Languages « in S.N. & R.X. 1925.

– Mac, Michael, A History of the Arabs In Sudan, London. 1950.

– NadeL S.F., The Nuba, An Anthropological Study of The Hill Tribes in Kordofan, Oxford Un-Press, London. 1947, XII.

– Park, Robert, Race and Culture, The Free Press, 1960.

— Radcliffe-Brown, A.R; « Primitve Law and Socail Sanctions » In Encyclopedea of the Social Sciences, N.Y., 1933.

– Ross, Social Control, A Survey of the Foundations of Order, N.Y., 1901.

– Seligman, C.G., Pagan Tribes of the Nilotic Sudan, Routledge of Kegan Paul, LTd. London ,1932

– Shorter, Aylward; East African Societies, Routledge & Kegan Paul, Landon and Boston 1974.

– Spradley J., & McCurdy, D., Anthropologyv, The Cultural Perspective, John Wiley & sons, Inc.; N.Y., London, 1975.

– Stevenson, R.C., The Nuba People of Kordofan Province, An Ethnographic Survey 1965.

— ———— « Some Aspects of The Spread of Islam In Nuba Mountain » In SNR, Vol., XLIV, 1963.

— Strabo, Geography, XVII,I.

– Van Gennep, A., The Rites of Passage, London, 1966.

– Whitten & Hunter, « Clan » In Encyclodedia of Anthropology.

٭ ٭ ٭

المحتويـــات

الصفحة